JC
381
E7

UC-NRLF

$B 138 434

BERKELEY
LIBRARY
UNIVERSITY OF
CALIFORNIA

927304
D

Digitized by Google

Digitized by Google

220.

Digitized by Google

Ueber

freiwillige Knechtſchaft

und

Alleinherrſchaft;

über

Bürger-, Ritter- und Mönchsthum.

Von

Johann Benjamin Erhard

Doctor der Medizin.

ausgeschieden

KOEN. PR. STATISTISCHES BUREAU

Berlin bei Auguſt Rücker.

1821.

Digitized by Google

JC381
E7

Vorrede.

Als die franzöſiſche Revolution begann, und auf mein Gemüth, wie auf das Gemüth der meiſten Jünglinge einen ſtarken Eindruck machte, ſo lenkte ſich mein Nachdenken, welches durch Studium der Logik und Metaphyſik ſchon ziemlich geübt war, auf die politiſchen Wiſſenſchaften. Der Proceß des Königs ergriff mich ſehr lebhaft, und ich ſuchte mit mir über die damals zur Sprache gekommenen Menſchen- und Bürgerrechte ins Reine zu kommen. Meine Unterſuchungen erzeugten endlich die hier abgedruckte Abhandlung, die ich in den Jahren 1793 — 94 in den deutſchen Merkur einrücken ließ. Ob ſie beachtet wurde, und den Einfluß auf die feurigen Gemüther damaliger Zeit hatte, den ich ihr wünſchte, weiß ich nicht. Das

Reſultat, das ſie darſtellt: daß keine Regierung durch ihr Formales, die Garantie ihrer materialen Güte erhalten könnte, und daß der Werth einer Verfaſſung nur nach ihrer Form, als Symbol der moraliſchen Handlungsweiſe, beurtheilt werden könne; iſt bis jezt immer durch die neuere Geſchichte beſtätigt worden. Deswegeu wage ich es, dieſe Abhandlung wieder der Vergeſſenheit zu entziehen.

Auf die Gründe, die in dieſer Abhandlung vorgetragen ſind, bauete ich weiter fort und ließ eine Abhandlung über das Recht des Volks zu einer Revolution folgen. Ich wählte dieſen Titel, der eine bloße Unterſuchung verſprach und von dem Reſultate nichts verrieth, um das Buch in die Hände ſolcher Perſonen zu bringen, welche ſich für die Bejahung dieſer Rechte entſchieden hatten. Der Titel wurde von der Sächſiſchen Regierung mißverſtanden, und ſo genommen, als hieße er: Erweis der Rechte des Volks zu einer Revolution, und das Buch wurde auf der Leipziger Meſſe confiscirt. Wer das Buch geleſen hatte, urtheilte anders davon, und Sonnenfels erklärte ſich für die Reſultate deſſelben.

Abgeſchreckt, meine Theorie der Geſetzgebung, die mein Nachdenken von Jugend auf beſchäftigte,

auf Zeitgegenſtände angewendet vorzutragen, fieng ich an, die höheren Gründe davon dem Publicum mitzutheilen. Dies geſchah in einer Abhandlung über die Idee der Gerechtigkeit als Princip der Geſetzgebung in den Horen, über den Begriff von der Bosheit, unter dem Titel: Apologie des Teufels, über die Unſchuld und über das materielle Princip der Geſetzgebung in Niethhammer's Journal. Nähere Anwendung meiner Principien auf beſondere Gegenſtände verſuchte ich in zwei Schriften, deren die eine: die Theorie der Geſetze, die ſich auf das phyſiſche Wohl der Bürger beziehen, und die zweite: die Unterſuchung über den Zweck und die Einrichtung der höhern Lehranſtalten, enthielten.

Meine äußere Lage war nicht von der Art, daß ich meiner Lieblingsbeſchäftigung der Theorie der Geſetzgebung, mich widmen konnte; ich mußte in das wirkliche Leben als Arzt eintreten. Dieſe Beſchäftigung erforderte meine ganze Zeit, und ich habe ſeit meinem Aufenthalte in Berlin nichts mehr der Publicität von dieſer Art Unterſuchungen übergeben. Da der Geiſt aber, ohne ſtumpf zu werden, ſich nicht ununterbrochen mit gleichartigen Gegenſtänden beſchäftigen kann, ſo

dachte ich zur Erholung nach Gelegenheit der Zeitereigniſſe über meinen Lieblingsgegenſtand nach, wie es wohl bei jedem denkenden Menſchen, in welchem Fache er auch bürgerlich angeſtellt ſeyn mag, der Fall iſt. Einige Reſultate dieſer Gedanken füge ich der Abhandlung über die Alleinherrſchaft bei, ſie betreffen das Bürgerthum, das Ritterthum und das Mönchsthum, wovon keines noch bisher, ſo viel ich weiß, als in der menſchlichen Natur tief gegründet, dargeſtellt worden iſt. Sollte ich Etwas beigetragen haben, manchen Menſchen zu veranlaſſen, näher in das Weſen des bürgerlichen Vereins einzudringen, ehe er es wagte, wichtige Veränderungen in demſelben hervorbringen zu wollen, ſo wäre mein Zweck bei dieſer Schrift erreicht.

Berlin, am 1ſten Februar 1821.

Erhard.

Ueber

freiwillige Knechtſchaft

und

Alleinherrſchaft.

Die Wahrheit liegt gewöhnlich in der Mitte, ſagt ein altes Sprüchwort, das, wie die meiſten Sprüchwörter, eben ſo nützlich als durch Mißbrauch ſchädlich geworden iſt. Als eine Warnung betrachtet, ſich nicht für eine Parthei zu erklären, bevor man die andere nicht auch gehört, und geprüft hat: ob nicht beide Partheien die Sache übertreiben, iſt es eine trefliche Regel der Lebensklugheit; aber wenn es als ein Troſtgrund gebraucht wird, daß man die Wahrheit auch finden könne, wenn man ſich gleich keine Mühe ſie zu erforſchen gäbe, ſondern nur nach Gutdünken immer ſo die Mitte zwiſchen zwei Partheien halte, — iſt es meiſtens ein Palladium der Dummheit, oder mich gelinder auszudrücken, der Geiſtesträgheit. Um mich nun dafür zu hüten, dies Sprüchwort in dieſer eben angeführten Auslegung auf meine Unterſuchung anwendbar zu machen, ſo will ich beide Partheien meiner Sache genau abhören, und dann nach Prinzipien zu erforſchen ſuchen, welche Recht habe? oder wofern keine ganz Recht hätte, welche Wahrheiten jede Parthei auf ihrer Seite habe?

Die erſte Parthei die ich abhören will, iſt diejenige, welche behauptet, die Herrſchaft eines Einzigen oder einer geringen Anzahl, ſey ſchlechterdings ungerecht, und die Dienſtbarkeit ſchändlich; die zweite diejenige, welche behauptet, die Herrſchaft Weniger über Viele ſey zum Glück und zur Ruhe der Menſchen ſchlechterdings nothwendig, und der Ungehorſam ruchlos.

Es dürfte zwar ſchwer ſeyn für die erſte Parthei einen ſo geſchickten Anwald zu finden, daß er dem der andern gewachſen wäre; denn die Weltgeſchichte ſelbſt ſcheint die Sache der letztern bisher verfochten zu haben; aber doch glaube ich an Boëtie, dem Freunde des Montaigne, in ſeiner Rede über die freiwillige Knechtſchaft, den beſten gefunden zu haben, den ſie je hatte; und dieſer ſoll daher ihre Sache führen. Da Boëtie weder als Staatsmann, noch als Gelehrter ſo allgemein bekannt iſt, daß ſein Name ſogleich für ihn bürgte; ſo wird es nicht überflüſſig ſeyn, jener Rede einige Züge ſeines Lebens vorauszuſchicken. Zu einer Geſchichte deſſelben fehlen die Materialien.

Eſtienne de la Boëtie verdankt ſeine hiſtoriſche Exiſtenz faſt einzig ſeinem Freunde Montaigne, der ſeine Freundſchaft ſuchte, nachdem er die Rede über die freiwillige Knechtſchaft, welche hier mitgetheilt wird, von ihm geleſen hatte. Gleich bei der erſten Bekanntſchaft errichteten ſie diejenige Freundſchaft unter ſich, von welcher Ariſtoteles ſagt, ſie ſey Eine Seele in zweien Körpern.

Annehmlichkeit des Körpers und der Manieren ſcheint wenig Antheil an der Errichtung dieſes Bundes gehabt zu

haben; denn Montaigne ſagt von ihm, daß er bei dem erſten Anblick mehr abgeſchreckt als angezogen habe. Worin dies eigentlich beſtanden, weiß Montaigne, zu deſſen Zeiten die Phyſionomie noch nicht ſo weit ausgebildet war, als ſie jetzt, wie einige behaupten wollen, iſt, nicht zu ſagen, ſondern er bemerkt nur: „es giebt eine gewiſſe Häßlichkeit, die bei vollſtändigen und wohlgebildeten Gliedmaßen Statt findet, und vorzüglich im Geſichte ſitzt. Sie mißfällt uns durch die Farbe, durch Mahle, durch eine rauhe Mine und durch etwas unerklärliches im Ganzen; die Häßlichkeit, welche die ſchöne Seele des Boëtie einhüllte, war von dieſer Gattung.“ Das Zeugniß das Montaigne ſeinem Geiſte giebt, iſt dafür um ſo günſtiger. „Der größte Mann den ich kennen lernte, ſchreibt er in ſeinen Verſuchen, war Boëtie. Er war eine volle Seele von altem Schlage, die von allen Seiten ſchön war, und Großes gethan hätte, wenn das Geſchick nicht dagegen geweſen wäre.“ Montaigne gab ſich alle Mühe, ſeinem Freunde bei der Nachwelt das Anſehen zu verſchaffen, das er bei ihm hatte; aber da Boëtie ſehr ſelten ſeine Gedanken niederſchrieb, und, wenn es auch geſchah, das nächſte und beſte Blättchen Papier dazu gebrauchte, welches dann meiſtens verloren ging; ſo fand er nur weniges, wodurch er das große Lob, das er ihm in ſo vielen Stellen ſeiner Verſuche ertheilte, rechtfertigen konnte. Was er fand, gab er unter folgendem Titel heraus: *La menagerie de Xenophon; les regles de mariage de Plutarque; lettre de conſolation de Plutarque à ſa femme; le tout traduit du Grec en François, par feu Mr. Eſtienne de la*

Boëtie, Conſeiller du Roi en ſa Cour de Parlement à Bordeaux: enſemble, quelques vers latins et francois de ſon invention; item un Diſcours ſur la mort du dit Seigneur de la Boëtie, par M. de Montaigne. a Paris de l'Imprimerie de Frederic Morel, rue St. Jean de Beauvais etc. 1571 *avec Privilege du roi.* Die franzöſiſchen Verſe kamen erſt ein Jahr ſpäter hinzu. Boëtie verfertigte zwar auch griechiſche Verſe, aber Montaigne fand keine davon nach ſeinem Tode. Man ſieht aus dieſem Titel zugleich, daß Boëtie Parlamentsrath war. Montaigne fand zwar noch die Rede, die hier überſetzt geliefert wird, und einige Memoires über das Edikt vom Januar 1562, das zu Gunſten der Hugenotten während der Minderjährigkeit Karls *IX.* gegeben wurde; aber er ſagt in der Vorrede: „ich finde ſie zu liebreich und zu zart, um ſie der rauhen und ſtürmiſchen Witterung dieſer mißlichen Zeiten auszuſetzen.“ Ob die Memoires je gedruckt worden ſind, weiß ich nicht; die Rede aber kam zuerſt unter andern Aufſätzen in folgender Schrift heraus: *Memoires de l'état de France ſous Charles IX. depuis l'an* 1570 *jusqu'en* 1574 *à Mittelbourg* 1578 3 *vol.* und wurde dann der neueſten Ausgabe der Verſuche, von Coſte, angehängt. Die Geſellſchaft, unter welche Boëtie damals gerieth, ſchreckte Montaigne ab, dieſe Rede in ſeine Verſuche aufzunehmen. Er entſchuldigt ſich hierüber folgendermaßen: „aber weil ich gefunden habe, daß dieſe Schrift ſeitdem in ſchlimmer Abſicht von ſolchen herausgegeben wurde, die unſern Staat ſtören und umändern wollen, ohne ſich darum zu bekümmern, ob ſie ihn verbeſſern, und daß ſie ſelbige unter

Schriften von ihrem Schlage miſchten, ſo habe ich es aufgegeben ſie hier einzuſchalten; und damit er von denen, die ihn nicht kannten, nicht zu jener Parthei gerechnet werde, ſo ſage ich ihnen: „daß dieſer Gegenſtand, als ein gemeines, ſchon in hundert Büchern abgedroſchenes Thema, bloß zur Uebung, in ſeinen Jünglingsjahren abgehandelt wurde. Ich zweiſle nicht, daß er glaubte was er ſchrieb; denn er war zu gewiſſenhaft, auch nur in einer Uebung der Beredſamkeit zu lügen; und ich weiß auch, daß, hätte er ſeinen Geburtsort wählen können, Venedig von ihm wäre Sarlat vorgezogen worden, und mit allem Rechte; aber eine andere Maxime war tief in ſeine Seele geprägt: ſich pünktlich den Geſetzen zu unterwerfen, unter welchen er gebohren war. Nie gab es einen beſſern, für die Ruhe ſeines Landes beſorgtern Bürger, nie einen größern Gegner aller Umwälzungen und Neuerungen ſeiner Zeit, als ihn; er hätte lieber ſeine Kräfte gebraucht ſie zu erſticken, als ſie zu erregen. Sein Geiſt war für andere Jahrhunderte als das unſrige, gebildet.“ Aus einer andern Stelle des Montaigne erfährt man, daß dieſe Rede im 16ten Jahr von Boëtie verfertigt wurde, dann unter dem Titel *le Contr'un* ſchriftlich circulirte, und von ihm nie mehr durchgeſehen wurde. Auch iſt ſolche im Jahre 1575 mitten unter den Abſcheulichkeiten des wüthendſten Religions- und Bürgerkrieges unter dem Titel Anthenotikon oder *l'Esclavage volontaire* im öffentlichen Druck erſchienen, zu einer Zeit, in welcher der Geiſt und die Grundſätze die in dieſer Rede herrſchen, jeden wohlgeſinnten Franzoſen belebten, nachdem die verruchte Catharina von Medicis

und ihre Söhne alles mögliche gethan hatten, um eine ſo tyranniſche Alleinherrſchaft, als die ihrige war, verhaßt und unerträglich zu machen.

So gut dies Boëtie als Bürger entſchuldigt, ſo ſehr ſcheint es ihm, als Anwald der Parthei an deren Spitze wir ihn hier ſtellen, nachtheilig zu ſeyn; aber ſie höre ihn nur, und ſie wird mit ihm zufrieden ſeyn! Boëtie ſtarb den 15ten Auguſt 1563. in ſeinem 33ſten Jahre in der Gegenwart ſeines Freundes Montaigne, mit der Gelaſſenheit und Ruhe eines Weiſen. Durch die Erzählung ſeines Freundes von ſeinem Tode erfährt man, daß Boëtie eine Wittwe geheirathet hatte, mit welcher er in beſter Eintracht lebte. Nachdem ich nun, wie ich glaube, ſo viel als nöthig die Leſer mit dem Anwald der einen Parthei bekannt gemacht habe, ſo mag er auftreten.

Rede des Boëtie über die freiwillige Knechtſchaft.

„Das Herrſchen Vieler frommet nicht, nur einer ſey Herr, nur einer ſey König! — So ſpricht Odyſſeus beim Homer, in einer öffentlichen Rede. Hätte er bloß geſagt: das Herrſchen Vieler frommet nicht, ſo hätte er was ganz vernünftiges geſagt; aber, anſtatt bei dieſer richtigen Behauptung ſtehen zu bleiben, daß die Herrſchaft Vieler aus dem Grunde nichts tauge, weil auch ſchon die Macht eines einzigen, ſobald er den Titel Herr annimmt, hart und unbillig iſt, — fügt er den widerſinnigen Beiſatz hinzu: nur einer ſey Herr, nur einer ſey König. Doch möchte Odyſſeus noch zu entſchuldigen ſeyn, da wahrſcheinlich die Noth ihn zwang, dieſe Sprache

zu führen, um die Empörung der Armee zu ſtillen; und er ſuchte daher, glaube ich, ſeine Reden mehr den Zeitumſtänden als der Wahrheit anzupaſſen. Aber jeder, der ſeiner innern Ueberzeugung gemäß ſpricht, wird zugeben müſſen, daß es der höchſte Grad des Unglücks iſt, einem Herrn unterworfen zu ſeyn, von dem man nie verſichert ſeyn kann, ob er gut iſt, weil es immer in ſeiner Gewalt ſteht ſchlimm zu ſeyn, ſobald er nur will; und mehrere Herren haben, iſt nichts anders, als eine dieſer Mehrheit gemäße Vervielfältigung des höchſten Grades von Unglück erfahren. Ich will hier nicht dieſe ſo oft aufgeworfene Frage unterſuchen: ob nehmlich die republikaniſchen Regierungsformen beſſer ſeyen als die monarchiſche Regierung; denn, ehe man ſich an die Unterſuchung dieſer Frage wagte, müßte man vorher wiſſen, welchen Rang die Monarchie unter den Staatsverfaſſungen hat, oder ob ſie überhaupt einen Rang habe, da man das kaum eine Verfaſſung nennen kann, was bloß der Willkühr eines Einzigen beliebt. Dieſe Frage daher auf eine andere Zeit, da ſelbige eine beſondere Abhandlung erfordert, oder vielmehr, ihrer Natur nach, das ganze Heer politiſcher Streitfragen in Bewegung ſetzen würde. Für jetzt wünſche ich mir nur die Möglichkeit zu erklären, wie ſo viele Menſchen, ſo viele Städte, ſo viele Nationen, öfters einen einzigen Tyrannen dulden können, der nicht mehr Macht hat als man ihm giebt, der keine Gewalt hat andern zu ſchaden, als in ſo fern ſie es dulden wollen, der ihnen nichts zu Leide thun kann, ſobald ſie ihm lieber widerſprechen als leiden wollen. Wahrlich! ein höchſt merkwürdiges und doch ſo gemeines Phäno-

men, noch würdiger unſerer Thränen, als unſerer Verwunderung! — Millionen Menſchen in elende Sklaverei verſunken zu ſehen, wie ſie ihren Nacken unter das Joch beugen, nicht gezwungen durch eine überlegene Stärke, ſondern bloß, wie es ſcheint, durch die Zauberkraft des Namens Monarch, deſſen Macht ſie nicht zu fürchten haben, weil er ein einzelner Menſch iſt, und den ſie nicht lieben können, weil er gegen ſie unmenſchlich und grauſam iſt. Freilich, und dieſe Schwachheit liegt in unſerer Natur, müſſen wir öfters der überlegenen Stärke gehorchen, öfters den Umſtänden nachgeben, weil man nicht immer der Stärkere ſeyn kann. Wird daher eine Nation durch die Stärke der Waffen gezwungen, einem einzigen zu dienen, wie einſtens die Stadt Athen dreißig Tyrannen gehorchen mußte, ſo darf man ſich darüber nicht wundern, wohl aber einen ſolchen Unfall beweinen; oder richtiger ſind dieſe beiden Empfindungen hier nicht an ihrer Stelle, und das beſte iſt dann wohl, das Uebel mit Geduld zu tragen und ſich auf beſſere Zeiten aufzuſparen. Die gemeinſchaftlichen Pflichten der Freundſchaft nehmen uns einen guten Theil unſers Lebens weg; es iſt billig die Tugend zu lieben, ſchöne Handlungen zu ſchätzen, dankbar zu ſeyn für das Gute, das wir empfangen haben, unſerm eigenen Wohlſtand etwas zu entziehen, um den zu belohnen, den wir lieben und der unſere Liebe verdient. Dies alles iſt unſerer Natur gemäß. Wenn daher die Einwohner eines Landes etwa einen großen Mann gefunden haben, der ihnen durch Proben gezeigt hat, daß es ihm weder an kluger Vorſicht fehle, ſie vor künftigen Gefahren zu bewahren, noch an Muth ſie zu

vertheidigen, noch an Sorgſamkeit ſie zu regieren; und wenn dann dieſe Einwohner ſich nach und nach daran gewöhnen, einem Einzelnen zu gehorchen, und ihr Zutrauen wohl gar ſo weit treiben, ihm verſchiedene Vortheile über ſich einzuräumen: ſo zweifle ich zwar, ob ſie daran weiſe handeln, daß ſie dieſen Mann von einem Pflug wegnehmen, wo er ihnen nur nutzte, und ihn dagegen auf eine Stelle erheben, wo er ihnen ſchaden kann; aber gewiß kann man ihnen doch kein Verbrechen daraus machen, gut für dieſen Mann geſinnt zu ſeyn, und nichts Böſes von dem zu fürchten, der ihnen nichts als Gutes gethan hat.“

„Aber Gott! was iſt dies für ein Ding! welchen Nahmen ſoll man ihm geben? welch Unglück! welche Niederträchtigkeit! Eine unzählige Menge Menſchen gehorchen, nein, ſie dienen, gleich Knechten, laſſen ſich nicht beherrſchen ſondern tyranniſiren, haben nichts Eigenes, — Vermögen, Eltern, Kinder, ihr Leben ſelbſt, nichts gehört ihnen! Sie laſſen ſich ausplündern, laſſen ihre Weiber und Töchter ſchänden, dulden alle Grauſamkeiten! Und von wem dulden ſie dies alles? Etwa von einer Armee, oder von einem barbariſchen Heere, gegen welches man ſich um den Preis ſeines Bluts und Lebens vertheidigen müßte? Oder von einem Herkules oder Simſon? Nein, von einem einzelnen Männchen, der nur allzuoft der feigſte und weibiſchſte unter der ganzen Nation iſt; von einem Menſchen, der weit entfernt an den Pulverdampf der Schlachten gewöhnt zu ſeyn, vielleicht nicht einmal die Staubwolken der Turnierbahn vertragen könnte, der keineswegs die Menſchen zwingen kann, ihm zu gehor-

chen, und öfters der niederträchtige Sklave eines elenden Weibes, des Abſchaums ihres Geſchlechtes, iſt. Sollen wir dies Feigheit nennen? Sollen wir ſagen, daß diejenigen, welche dienen, feigherzig und kraftlos ſind? Wenn zwei, wenn drei, wenn vier ſich nicht gegen einen vertheidigen, ſo klingt dies zwar ſonderbar, aber es iſt doch möglich, und mit Recht wird man dies einem Mangel an Muth zuſchreiben. Aber, wenn Hundert, wenn Tauſend ſich von einem einzelnen quälen laſſen, ſoll man da ſagen ſie wollen nicht, oder ſie wagen es nicht, ſich an ihn zu machen? Iſt dies Feigherzigkeit, oder iſt es Verachtung und Geringhaltung? Wenn man ſieht, daß, ich ſage nicht hundert oder tauſend Menſchen, ſondern hundert Länder, tauſend Städte, eine Million Menſchen nicht über einen einzelnen herfallen, unter deſſen Herrſchaft Sklaverei und Knechtſchaft noch die geringſten Uebel ſind, die ſie leiden, wie ſoll man dies nennen? Iſt es Feigheit? — Alle Laſter haben, ihrer Natur nach, ihre Gränzen, die ſie nicht überſchreiten können. Zwei können ſich wohl vor Einem fürchten, und auch zehen; wenigſtens iſt dies noch möglich: aber wenn Tauſend, wenn eine Million, wenn tauſend Städte, ſich nicht gegen Einen wehren, dies kann nicht Feigherzigkeit ſeyn, ſo weit kann ſie nicht gehen, ſo wenig als die Tapferkeit ſich ſo hoch erheben kann, daß ein einzelner Menſch eine Veſtung erſteige, eine Armee angreife, ein ganzes Königreich erobere."

„Was für ein monſtröſes Laſter muß denn alſo wohl dieſes ſeyn, für welches noch der Nahme Feigherzigkeit zu gut iſt? welches zu bezeichnen man noch kein

genugſam häßliches Wort gefunden hat? Man ſtelle auf eine Seite 50000 Mann in Waffen, und eben ſo viel auf die andere; man ſtelle ſie in Schlachtordnung; man laſſe ſie ins Handgemenge kommen; die einen ſollen als freie Völker für ihre Freiheit ſtreiten, die andere aber in der Abſicht ſie jenen zu rauben; auf welcher Seite wird wohl wahrſcheinlich der Sieg ſeyn? Welche werden muthiger zum Gefechte gehen? Die erſtern, welche zur Belohnung ihrer Arbeiten die Erhaltung ihrer Freiheit hoffen? oder die zweiten, welche für die Schläge, die ſie austheilen, die ſie bekommen, keinen andern Lohn zu erwarten haben als die Knechtſchaft? Den erſten wird immer das Glück ihres vergangenen Lebens, nebſt der Hoffnung eines gleichen Wohlſtandes für die Zukunft vor Augen ſchweben; ſie werden nicht ſowohl an die Leiden denken, welche ſie, in der kurzen Zeit als eine Schlacht dauert, auszuſtehen haben, ſondern vielmehr an die Gefahren, womit ſie ſelbſt, ihre Kinder und ihre ganze Nachkommenſchaft auf immer bedroht ſind. Der Muth der andern aber kann höchſtens durch den ſchwachen Stachel des Despotismus angeſpornt werden, der im Angeſicht der Gefahr ſich ſogleich abſtumpft; ein Muth, deſſen Feuer der kleinſte Blutstropfen, welcher aus ihren Wunden rinnt, ſogleich auslöſcht. In den ſo berühmten Schlachten des Miltiades, Leonidas und Themiſtokles, die vor 2000 Jahren geliefert worden ſind, und wovon das Andenken noch ſo friſch in der Geſchichte und in dem Gedächtniſſe der Menſchen lebt, als wenn ſie erſt vor drei Tagen, zum Heil von Griechenland und zum Beiſpiel der Welt, gegeben worden wären; was gab wohl dieſer Hand voll

Menſchen, wie die Griechen waren, ich ſage nicht das Vermögen, ſondern nur das Herz, den Stoß einer ſo ungeheuren Anzahl Schiffe auszuhalten, welche ſelbſt das Meer kaum zu tragen vermochte? So viele Nationen zu ſchlagen, welche in ſo großer Anzahl waren, daß die Schaar der Griechen kaum ſo viel Köpfe zählte, als Feldherren den Armeen der Feinde nöthig waren? Was anders, als weil es an dieſen glorreichen Tagen nicht ſowohl die Griechen waren, welche gegen die Perſer ſtritten, ſondern es war vielmehr der Sieg der Freiheit über die Herrſchaft, und der Freiheitsſinn über Despotismus."

„Es iſt allerdings auffallend, wenn man hört, mit welcher Tapferkeit die Freiheit die Herzen derer wapnet, die für ſie kämpfen; — aber was überall, was alle Tage, was vor jedermann geſchieht, daß nehmlich ein einzelner Menſch hunderttauſend Städte zu Boden tritt, ſie ihrer Freiheit beraubt, wer würde dies glauben, wenn er es blos hörte, und nicht mit eigenen Augen ſähe? Und wenn ſo was nur in fremden Ländern, nur in entfernten Erdſtrichen zu ſehen wäre, und nur durch Erzählungen bekannt gemacht würde, wer würde es nicht vielmehr für eine Erdichtung als für eine wahre Geſchichte halten? Und es iſt ja nicht einmal nöthig, gegen dieſen einzelnen Tyrannen zu ſtreiten, oder ſich gegen ihn zu vertheidigen; er iſt geſtürzt, ſobald das Land nicht mehr darein willigt, ſein Sclave zu ſeyn. Man darf ihm nichts nehmen, man gebe ihm nur nichts. Das Land ſoll ſich nicht einmal bemühen etwas für ſich zu thun, es bemühe ſich nur, nicht etwas wider ſich zu thun. Die Völker laſſen ſich alſo willig plagen, und helfen ſelbſt dazu,

weil, um frei zu ſeyn, ſie nur aufhören dürften zu dienen. Das Volk ſelbſt ſchlägt ſich in Feſſeln, ſchneidet ſich die Kehle ab, giebt die Freiheit für das Joch dahin, da es doch ganz in ſeiner Wahl ſteht, ein Knecht oder frei zu ſeyn; es willigt in ſein Unglück, noch mehr, es jagt ihm nach. Wenn dem Volke die Wiedererlangung der Freiheit was koſtete, ſo würde ich es nicht ſo nachdrücklich dazu auffordern, wiewohl dem Menſchen nichts ſchätzbareres ſeyn ſoll, als wieder in die natürlichen Rechte einzutreten, und ſo zu ſagen aus einem Thiere wieder ein Menſch zu werden. Aber ſo viele Keckheit verlange ich nicht einmal, ich will nur nicht, daß es die vermeintliche Sicherheit des Lebens ſeinem Wohlſtande vorziehe. Was! wenn zur Erlangung der Freiheit das bloße Verlangen hinlänglich iſt, wann man ſie nur zu wollen braucht; ſollte es wohl eine Nation in der Welt geben, welche dieſen Preis zu hoch fände, da ſie durch einen Wunſch die Freiheit gewinnen kann? und ſollte ſie wohl zu karg gegen ſich ſeyn, ihren Willen für die Wiedererlangung eines Gutes dahin zu geben, das für den Preis ihres Blutes nicht zu theuer erkauft würde, und nach deſſen Verluſte für Männer von Ehre, das Leben eine Quaal und der Tod eine Wohlthat iſt? So wie das Feuer eines kleinen Funkens ſich vergrößert und ſtärker auflodert, und ſein Brand weiter um ſich frißt, je mehr er Nahrung findet, und dann, ohne daß man ihn mit Waſſer zu löſchen braucht, wenn man nur kein Holz mehr zulegt, aus Mangel des Stoffs ſich ſelbſt wieder verzehrt und endlich ganz verliſcht: eben ſo die Tyrannen, je mehr ſie plündern, je mehr ſie andere bedrücken, je

mehr ſie zerſtören und zu Grunde richten, je mehr man ihnen giebt und je mehr man ihnen dient, deſto ſtärker und kraftvoller alles zu zernichten und zu zerſtören werden ſie; aber ſobald man ihnen nichts mehr giebt, ſobald man ihnen nicht mehr gehorcht, ſtehen ſie, ohne daß es weiterer Gewaltthätigkeit bedarf, nackend und kraftlos da, und ſind nichts mehr, und dörren ab, gleich der Pflanze, welcher man die Feuchtigkeit und Nahrung entzogen hat."

„Kühne Männer ſcheuen keine Gefahr, wenn es darauf ankommt ein Gut zu erwerben, wornach ſie trachten, und den Verſtändigen iſt keine Arbeit zu viel. Träge Memmen wiſſen weder ein Uebel zu ertragen, noch ſich wieder in den Beſitz eines Gutes zu ſetzen. Sie bleiben bloß beim Wünſchen ſtehen, und ſie ſind zu feig, die Kraft zu haben nach dem Guten zu ſtreben, wiewohl die Natur immer in ihnen den Wunſch rege erhält. Dieſer Wunſch, dieſer Wille iſt Weiſen und Thoren, Tapfern und Feigen gemein, nehmlich alle die Dinge zu wünſchen, deren Beſitz ſie zufrieden und glücklich machen würde. Es giebt nur eine einzige Sache, wo die Natur ſo ſtiefmütterlich iſt, in den Menſchen auch nicht einmal den Wunſch darnach zu erwecken; und dies iſt die Freiheit, welche doch ein ſo großes und herrliches Gut iſt, daß ihr Verluſt alle möglichen Uebel der Reihe nach herbeiführt, und was noch Gutes übrig bleibt, das verliert allen Geſchmack und Anmuth, ſobald es vom Gift der Knechtſchaft angeſteckt iſt. Unter allen Dingen iſt die Freiheit das einzige, das die Menſchen nicht wünſchen, bloß aus dem Grunde, ſcheint es, weil ſie ſolche haben würden, ſobald ſie dieſelbe wünſchten; eben als wenn ſie

dieſe ſchöne Erwerbung nicht machen möchten, weil ſie ſo leicht iſt. Arme elende Menſchen! Unvernünftige Völker! Nationen, erpicht auf euer Unglück und blind gegen euer Wohl! Ihr laßt den ſchönſten und reinſten Ertrag eures Vermögens vor eurem Angeſichte wegnehmen, laßt eure Felder plündern, eure Häuſer ausrauben, eure alten und väterlichen Möbeln daraus wegführen, ihr lebt ſo, daß ihr mit Recht ſagen könnt, nichts gehört uns! Ihr müßt, wie es ſcheint, es noch für ein großes Glück achten, eure Güter, eure Familien, euer Leben zur Hälfte zu beſitzen; und alles dies Elend, dieſer Jammer und dieſe Verheerung ſchreibt ſich nicht von euren Feinden her; zwar wohl von einem Feinde, aber von einem Feinde, den ihr ſelbſt ſo groß gemacht habt, als er nun iſt, für welchen ihr ſo muthig in Krieg ziehet, für deſſen Größe ihr keinen Augenblick anſtehet, dem Tode entgegen zu gehen. Der Menſch, der mit euch ſo herriſch umgeht, hat nur zwei Augen, nur zwei Hände, einen Leib und alles andere wie der Geringſte unter den Tauſenden von Einwohnern unſerer Städte; was jener vor euch allen voraus hat, ſind die Vortheile, welche ihr ihm zu eurem eigenen Verderben über euch zugeſtehet. Woher hat er ſo viele Augen euch auszuſpähen, woher ſo viel Hände euch zu ſchlagen, als von euch? Woher die Füße womit er eure Städte zu Boden tritt, woher anders, als von euch ſelbſt? Von wem anders als von euch ſelbſt hat er die Gewalt über euch erhalten? Wie würde er es wagen über euch herzufallen, wenn er nicht mit euch ſelbſt im Verſtändniße wäre? Was könnte er euch thun, wärt ihr nicht ſelbſt die Hehler von dem Diebe der euch plündert,

die Mitſchuldigen des Mörders der euch tödtet, und die Verräther an euch ſelbſt? Ihr ſäet damit er verheeren könne; ihr meublirt eure Häuſer und füllt ſie mit Geräthen an, um ſeinen Räubereien einen Stoff zu verſchaffen; ziehet eure Töchter groß zur Sättigung ſeiner Lüſte, und eure Söhne, damit er ſie noch aus Gnaden in den Krieg fortführe, ſie auf die Schlachtbank liefere, ſie zu Dienern ſeines despotiſchen Willens und zu Vollziehern ſeiner Rache mache. Ihr härtet euren Leib zu den beſchwerlichſten Arbeiten ab, damit er in Vergnügungen ſchwelgen und ſich in dem Unflathe der ſchändlichſten und häßlichſten Wollüſte wälzen könne. Ihr ſchwächt euch, um ſeinen Arm zu ſtärken, daß er euch den Zügel recht kurz halte! — Und von allen dieſen unwürdigen Behandlungen, dergleichen die unvernünftigen Thiere ſelbſt nicht leiden würden, wenn ſie es fühlten, könntet ihr euch auf einmal frei machen, wenn ihr nur bloß verſuchtet, nicht, es zu thun, ſondern es nur zu wollen. Seyd entſchloſſen nicht mehr zu dienen, und ihr ſeyd frei. Ihr dürft an den Tyrannen nicht ſtoßen um ihn wankend zu machen: haltet ihn nur nicht mehr, und ihr werdet ſehen, wie er dann, gleich einem großen Koloß, unter dem man die Grundlage weggenommen hat, durch ſeine eigene Schwere zuſammenſtürzt und zu Stücken zerbricht. Wohl mit Recht rathen die Aerzte, ſich nicht an die Kur unheilbarer Wunden zu wagen; und ich handle daher ſehr unweiſe, daß ich dem Volke in einer Sache rathen will, wogegen es ſchon vor langer Zeit gefühllos geworden iſt; durch welchen Umſtand allein, daß es keine Empfindung mehr von ſeinem Uebel hat, ſich ſeine Krankheit als tödtlich

ankündigt. Ich werde mich daher auch bloß darauf einſchränken, wo möglich die Urſachen zu errathen, wodurch der Eigenſinn zu dienen, ſo tiefe Wurzeln geſchlagen hat, daß die Liebe zur Freiheit faſt aufgehört hat eine natürliche Empfindung zu ſeyn."

„Erſtlich iſt dies, denke ich, wohl außer allem Zweifel, daß, wenn wir den Rechten gemäß lebten, welche die Natur uns gegeben hat, und bloß ihre Vorſchriften befolgten, wir, unter ihrer Anleitung, und zufolge ihres Inſtinkts, nur unſern Eltern gehorchen, und uns der Vernunft unterwerfen würden; ohne der Knecht von Jemandem zu ſeyn. Jeder Menſch wird innerlich von dem Daſeyn der Vernunft überzeugt ſeyn; ob aber dieſe Vernunft mit uns gebohren, oder uns erſt nachher mitgetheilt wird, dies iſt eine Frage, welche von den Akademikern öfters aufgeworfen und in allen Schulen der Philoſophen zur Sprache gebracht worden iſt. Für jetzt nehme ich an, und vielleicht irre ich mich hierin nicht, daß in unſerer Seele von Natur ein Saame von Vernunft liegt, der, wenn er durch gute Sittrn und Ermahnungen genährt wird, zu Tugenden aufblüht, öfters aber wenn das Unkraut des Laſters die Oberhand gewinnt, erſtickt und abſtirbt. Gewiß, giebt es in der Natur etwas ſo helles und lichtvolles, wogegen es unmöglich iſt blind zu ſeyn, ſo iſt es dieß: daß die Natur, dieſe Dienerin der Gottheit und Regiererin der Menſchen, uns alle von gleicher Form, und wie es ſcheint, nach einerlei Modell gemacht hat; als einen Beweis, daß wir uns alle für Genoſſen und Brüder halten ſollen. Hat ſie auch in der Ausſpendung ihrer Gaben dieſem oder jenem

einen Vortheil in Rückſicht auf die Seele oder den Körper vor dem andern gegeben, ſo hat ſie ſicher nicht dabei die Abſicht gehabt, als ſie uns auf dieſe Welt ſetzte, daß die Menſchen abgeſondert von einander wie in einem Thiergarten leben, oder daß die Stärkern und Verſtändigern, gleich bewaffneten Räubern in Wäldern, die Plage der Schwächern ſeyn ſollten. Viel wahrſcheinlicher iſt es, daß die Natur, wenn ſie für dieſen die Theile größer und dagegen für jenen kleiner machte, es nur gethan hat, um die brüderliche Neigung und Liebe um ſo ſtärker durch den Gegenſtand zu erwecken, den ſie auf dieſe Art der Wirkſamkeit dieſer Empfindung angewieſen hat, da die Stärkern in ihrer Stärke ſelbſt die Veranlaſſung finden, den Schwächern zu helfen, und dieſe durch ihre Schwäche das Bedürfniß fühlen, ſich helfen zu laſſen. Hat nun die Natur, dieſe gute Mutter, uns allen die ganze Erde gleich einem gemeinſchaftlichen Wohnhauſe zum Aufenthalte gegeben; hat ſie uns alle von einerlei Teige gebildet, damit ein jeder in dem andern, gleich als in einem Spiegel, ſich ſelbſt erkenne; hat ſie uns ferner allen gemeinſchaftlich die Sprache und Stimme, dieſes herrliche Geſchenk der Gottheit, mitgetheilt, um uns dadurch um ſo enger mit einander zu verbinden und zu verbrüdern, und durch die wechſelſeitige Mittheilung unſerer Gedanken, aus dem Willen Aller einen gemeinſchaftlichen Willen zu erzeugen; hat ſie alle Mittel angewandt, das Band unſerer Vereinigung und Vergeſellſchaftung recht feſt zuſammen zu ziehen; hat ſie durch ihre ganze Einrichtung gezeigt, daß ſie nicht nur wolle, daß wir vereinigt, ſondern vielmehr, daß wir alle Eins ſeyn ſol-

len: ſo kann wohl kein Zweifel mehr übrig bleiben, daß wir von Natur frei ſind, und es kann daher niemanden einfallen, daß die Natur, welche uns alle zu Mitgenoſſen von einander gemacht hat, einen von uns zur Knechtſchaft beſtimmt habe.“

„Aber wahrlich iſt die Frage: ob die Freiheit natürlich ſey? eine ſehr überflüſſige Unterſuchung, weil man niemand ohne Ungerechtigkeit das Joch der Knechtſchaft auflegen, mit der Natur aber, welche nie etwas unbilliges wollen kann, nichts mehr in Widerſpruch ſteht, als das Unrecht.“

„Aus allem dieſem folgt alſo, daß die Freiheit natürlich iſt, und eben ſo, wie mich dünkt, folgt auch daraus, daß wir nicht allein mit dem Beſitze unſerer Freiheit gebohren werden, ſondern zugleich auch mit dem Triebe, ſie zu vertheidigen.“

„Sollten wir vielleicht an der Wahrheit dieſes Satzes zweifeln, und ſollte unſere Abartung ſo weit gehen, daß wir nicht einmal mehr das Vermögen hätten, unſere natürlichen Güter und angebohrnen Triebe zu erkennen; ſo werde ich die unvernünftigen Thiere den Menſchen zur Belehrung über ihre eigene Natur aufſtellen müſſen, eine Ehre, die ſie nur allzuwohl verdienen. Sie ſelbſt dieſe unvernünftigen Thiere, rufen den Menſchen zu: es lebe die Freiheit. Manche unter ihnen ſterben, wenn man ſie gefangen hält. Wie der Fiſch mit dem Waſſer auch zugleich das Leben verliert, ſo können auch jene, gefangen, nicht mehr das Tageslicht ertragen, und überleben nie ihre natürliche Freiheit. Gäbe es unter den Thieren Rangordnungen und Vorrechte, ſo würden ſie, glaube ich,

aus der Freiheit ihren Adel machen. Manche von dieſen Thieren von der größten ſowohl als der kleinſten Art, rächen ſich, wenn man ſie fängt, ſo heftig mit ihren Klauen, Hörnern und Schnäbeln, daß ſie dadurch genugſam zeigen, wie koſtbar dieſer Verluſt iſt; werden ſie gefangen, ſo geben ſie uns ſo deutliche Kennzeichen von dem Gefühle das ſie von ihrem Unglück haben, daß man überzeugend ſieht, daß von nun an ihr Zuſtand mehr ein Leiden als ein Leben iſt, und daß ſie fortfahren zu leben, mehr um ihre verlohrene Freiheit zu beweinen, als weil ſie einen Gefallen an der Knechtſchaft finden. Der Elephant, wenn er ſich auf das äußerſte gewehrt hat, und nun ſieht, daß er, weil er ſich nicht mehr wehren kann, gefangen werden wird, ſtößt ſeine Kinnbacken wider die Bäume an, und bricht ſich ſo die Zähne aus. Sollte man nicht ſagen, daß die lebhafteſte Begierde dieſes Thieres frei zu bleiben, wie es gebohren iſt, ihm die Liſt eingebe, mit den Jägern zu handeln, ob er wohl nicht um den Preis ſeiner Zähne davon kommen könnte, und ob ſein Elfenbein, das er dahin giebt, nicht zum Löſegelde für ſeine Freiheit angenommen würde? Wir ſtreicheln das Pferd, ſobald es auf die Welt kommt, um es nach und nach an die Knechtſchaft zu gewöhnen, und doch können wir es durch unſere Schmeicheleien nicht dahin bringen, daß es nicht, wenn es zugeritten wird, in das Gebiß beiße und gegen den Sporn ausſchlage; ein Beweis, wie es ſcheint, ſeines Naturtriebes, und wenigſtens ein Zeugniß, daß, wenn es uns dient, dieſes nicht freiwillig, ſondern aus Zwang geſchieht. Sollte dies nun wohl nicht wahr ſeyn, was ich einſtens in einer Stelle

meiner Gedichte ſagte, als ich mich noch damit abgab, franzöſiſche Reime zu machen: es ſeufzen ſelbſt Stiere unter dem Joche; es klagen die Vögel des Treibers im Käfig. Wenn nun alſo alle Geſchöpfe, welche Empfindung haben, als ſolche das Uebel der Unterwerfung fühlen und der Freiheit nachjagen, wie man dieſes an den Thieren ſieht, welche, obſchon zum Dienſte der Menſchen beſtimmt, ſich doch nicht ſo daran gewöhnen können, daß nicht immer der entgegengeſetzte Trieb nach Freiheit mitten unter der Knechtſchaft durchſchimmere; durch welchen Unfall iſt denn der Menſch ſo ausgeartet, der Menſch der von Natur zur Freiheit gebohren iſt, daß er ſogar das Andenken ſeines Urſtandes und die Begierde verloren hat, wieder in ſelbigen zu treten?"

„Es giebt dreierlei Arten von Tyrannen — ich rede bloß von ſchlimmen Fürſten. — Die einen ſind im Beſitze der Herrſchaft durch die Wahl des Volks, die andern durch die Gewalt der Waffen, die dritten durch die bei ihrem Geſchlechte hergebrachte Erbfolge. Die zweiten, welche nach dem Kriegsrechte die Herrſchaft erlangt haben, betragen ſich ſo, daß man wohl ſieht, daß ſie in einem eroberten Lande ſind. Die gebohrnen Könige ſind gewöhnlich um nichts beſſer. Da ſie mit der Muttermilch die Tyrannei einſaugen, ſo wird ſie bei ihnen zur Natur, und ſie betrachten daher die ihrem Szepter unterworfenen Völker als erbliche Knechte; handeln auch mit ihrem Königreiche wie mit einem Erbgute, und ſind entweder Geizhälſe oder Verſchwender, je nachdem ſie ihre Naturanlage zu dieſer oder jener Leidenſchaft hinzieht. Der Regent, dem die Wahl des Volks den Staat übergeben

hat, ſollte freilich, wie es ſcheint, ein erträgliches Betragen annehmen, und es würde auch, glaube ich, geſchehen, wenn nicht der Reiz eines Etwas, das man Größe nennt, bei ihm, ſobald er ſich über andere erhaben ſieht, den Gedanken erweckte, dieſen erhabenen Poſten nicht mehr zu verlaſſen; er wendet daher gemeiniglich die Macht, welche ihm das Volk verliehen hat, an, ſelbige auf ſeine Kinder zu bringen. Haben ſie ſich einmal dieſen Gedanken in den Kopf geſetzt, ſo iſt es ſonderbar, wie ſehr ſie dann alle andern Tyrannen in allen Arten von Laſtern und ſelbſt in der Grauſamkeit übertreffen. Sie ſehen kein anderes Mittel vor ſich, wodurch ſie die neue Tyrannei befeſtigen könnten, als durch die größtmöglichſte Ausbreitung der Knechtſchaft, und durch eine ſo große Entfremdung ihrer Unterthanen von der Freiheit, ſo friſch auch immer das Andenken derſelben ſey, daß ſie endlich die Freiheit ganz vergeſſen. Es findet ſich alſo wohl in Wahrheit einiger Unterſchied unter den Despoten, allein am Ende iſt keiner beſſer als der andere; und ſo verſchieden auch die Mittel ſind, wodurch ſie zur Regierung gelangen, ſo iſt ſich doch immer ihre Art zu regieren ähnlich. Die Erwählten betrachten ihre Unterthanen als Stiere, die man ihnen zu zähmen gegeben hat, und behandeln ſie auch dem gemäß; die Eroberer halten ſich berechtigt, das unterworfene Land als ihre Beute zu betrachten, und die Despoten durch Erbfolge glauben das Recht zu haben, ihre Unterthanen für eben ſo viele natürliche Sclaven zu halten. Geſetzt nun, es würden in unſern Tagen Menſchen gebohren, welche, Neulinge in allem dieſen, weder an die Knechtſchaft, noch an die

Freiheit gewöhnt, dieſe beiden Dinge kaum dem Namen nach kennten; wenn man nun dieſen Menſchen vorſchlüge, ob ſie in der Knechtſchaft oder ob ſie in der Freiheit leben wollten, wozu würden ſie ſich wohl verſtehen? Ganz gewiß würden ſie lieber der Vernunft gehorchen wollen, als einem einzelnen Menſchen dienen; es müßten denn Iſraeliten ſeyn, welche ohne Zwang, ohne einige Noth, ſich ſelbſt einen Tyrannen ſchufen. Auch leſe ich niemals die Geſchichte dieſes Volks, ohne bei mir eine faſt unmenſchliche Freude über die unzähligen Leiden zu fühlen, welche ſich dieſes Volk durch dieſe Einrichtung zugezogen; ſo groß iſt mein Unwille gegen ſelbiges. Denn gewiß findet ſich bei allen Menſchen, ſo lange ſie noch etwas von Menſchen an ſich haben, einer von den zweien Fällen, welche ihrer Unterjochung vorausgehen: ſie werden nehmlich entweder gezwungen, oder betrogen; gezwungen, durch fremde Waffen, wie Sparta und Athen, durch die Armeen Alexanders, oder durch Factionen, wie einſtmals die Herrſchaft zu Athen in die Hände des Piſiſtratus fiel. Durch Betrug verlieren ſie auch öfters ihre Freiheit, und ſie werden nicht häufiger durch andere verführt, als ſie ſich ſelbſt betrügen. So erhob einſtens das Volk zu Syrakus, der Hauptſtadt von Sizilien, um die Gefahr fürchterlicher Kriege von ſich abzuwenden, auf eine unkluge Art Dionyſius den erſten, übergab ihm das Kommando der Armee, und machte ihn aus Unvorſichtigkeit ſo groß, daß, als dieſer Nichtswürdige ſiegreich zurückkam, er ſich aus einem Feldherrn zu einem Könige, und, aus einem Könige, zu einem Tyrannen von Syrakus machte, als ob er nicht über die Feinde, ſondern über ſeine Mitbürger

geſiegt hätte. Es iſt kaum glaublich, wie das Volk, ſobald man es unterjocht, plötzlich in eine ſo tiefe Vergeſſenheit ſeiner Freiheit verfallen kann, aus welcher es gar nicht mehr zu erwecken iſt, und wie es ſo von ganzem Herzen und ſo willig dient, daß man ſagen ſollte, es habe nicht die Freiheit, ſondern die Knechtſchaft verloren. Vom Anfange dient man freilich aus Zwang und durch die Gewalt genöthiget; aber diejenigen, welche nachkommen, die niemals die Freiheit geſehen haben, und nichts von ihr wiſſen, dienen ohne Widerwillen, und thun willig, was ihre Vorgänger nur aus Zwang gethan hatten. Die Menſchen nämlich, die unter dem Joche gebohren werden, und dann in der Knechtſchaft genährt und erzogen, ſind zufrieden ohne weiter vor ſich zu ſehen, leben wie ſie gebohren ſind und laſſen ſich gar nicht einfallen, ein anderes Recht oder ein anderes Gut außer dem zu beſitzen, das ſie angetroffen haben, und halten daher den Stand, in dem ſie gebohren worden, für die Natur. Und doch giebt es nicht leicht einen Erben, der ſo verſchwenderiſch und nachläſſig ſeye, daß er nicht manchmal in ſeinen Büchern nachſehe, ob er alle Rechte ſeiner Erbſchaft genieße, oder ob man ihm und ſeinen Vorfahren etwas entzogen habe. Man muß geſtehen, daß die Gewohnheit, ſo groß auch in allen Dingen ihre Gewalt über uns iſt, nirgends ſo große Kraft zeigt, als wenn es darauf ankommt, uns die Knechtſchaft zu lehren, und uns die Pillen der Sclaverei verſchlucken zu laſſen, ohne ihre Bitterkeit zu fühlen, ſo wie Mithridates es ſich zur Gewohnheit gemacht hatte, Gift zu trinken. Die Natur hat zwar, wie niemand läugnen wird, einen

großen Einfluß auf uns und unſere Neigungen, und auf das Edle oder Unedle unſerer Anlagen; aber doch muß man zugeben, daß ſie weniger über uns vermag als die Gewohnheit. Denn das beſte Naturell, wenn es nicht genährt und gezogen wird, geht zu Grunde. Die Erziehung formet uns immer nach ihrer Art, trotz der Natur. Der Saame des Guten, welchen die Natur in uns gelegt hat, iſt ſo weich und ſo mürbe, daß er auch nicht den geringſten Stoß von Seiten einer böſen Erziehung aushalten kann. Er artet eben ſo leicht aus, zerſchmilzt und vernichtet ſich, als er ſich gut erhält; wie die Fruchtbäume, die ihre eigene Art beibehalten, wenn man ſie ungeſtört ihrem Wachsthume überläßt, hingegen ausarten und fremde Früchte tragen, wenn ſie geimpft werden. Alle Pflanzen haben ihre eigene Natur; inzwiſchen empfinden ſie doch alle den Einfluß des Klima's, des Wetters, des Erdreichs, der anbauenden Hand des Gärtners, welches alles ſie entweder mehr oder minder vollkommen macht, daher man öfters an einem Orte eine Pflanze ſieht, welche man an einem andern Orte Mühe hat wieder zu erkennen. Wer die Venezianer, dieſe Hand voll Menſchen, ſehen würde, wie ſie ſo frei leben, daß der ſchlimmſte unter ihnen nicht König ſeyn möchte, und wie ſie, ihrer Erziebung nach, keinen andern Ehrgeiz kennen, als den, mit der ſorgſamſten Vorſicht über die Erhaltung der Freiheit zu wachen; wie ſie, zufolge dieſer Grundſätze, worin ſie von der Wiege an genährt wurden, auch nicht das geringſte von ihrer Freiheit für alle Herrlichkeiten der Welt hingeben würden; wer dies, ſage ich, ſo ſehen, und dann von da in die Länder des Groß=

ſultans übergehen und wahrnehmen würde, wie die Leute dort von ihrer Geburt an Sclaven und alle Augenblicke bereit ſind, ihr Leben für ihn hinzugeben; ſollte er wohl glauben, daß dieſe beiden Völkerſchaften einerlei Menſchen ſind? oder wird ihm nicht vielmehr dünken, als ob er aus einer Stadt in einen Thiergarten ſich verirrt hätte?"

„Lykurgus, dieſer Sittenverbeſſerer von Sparta, zog einſteus, wie die Geſchichte ſagt, zwei Hunde von Einer Mutter auf. Beide wurden von einerlei Milch ernährt. In der Folge mäſtete er den einen mit den Leckerbiſſen der Küche, den andern aber gewöhnte er, auf das Zeichen des Horns und der Jagdpfeife, die Felder zu durchſtreifen. Um nun dem Lacedämoniſchen Volke zu zeigen, daß die Menſchen immer das ſind, wozu ſie die Erziehung macht, ſo ließ er dieſe zwei Hunde auf den öffentlichen Markt bringen, und zwiſchen beide eine Suppe und einen Haſen ſtellen; ſogleich ging der eine Hund auf die Schüſſel, und der andere auf den Haſen los. Sehet ihr, ſprach er zu dem verſammelten Volke, das ſind doch zwei Brüder! — Dieſer Mann gab durch ſeine Geſetze und ſeine ſittlichen Einrichtungen den Lacedämoniern eine ſo herrliche Erziehung, daß jeder von ihnen einen tauſendfachen Tod der Schande vorgezogen hätte, außer dem Geſetze und dem Könige, einen andern Herrn zu erkennen. Ich denke nie ohne Vergnügen an das Geſpräch, welches einſtens ein Günſtling des Xerxes, des großen Königs von Perſien, mit einigen Spartanern hatte. Als Xerxes ſeine unermeßlichen Kriegszubereitungen zur Eroberung von Griechenland machte, ſo ſchickte er ſeine Geſandten

in die Griechiſchen Städte, Erde und Waſſer von ihnen zu verlangen. Dies war die Formel, durch welche die Perſer die Städte aufforderten, ihre Herrſchaft anzuerkennen. Nach Sparta und Athen ſchickte er keine Geſandten, weil die Spartaner und Athenienſer diejenigen, welche ſein Vater Darius zu ihnen geſchickt hatte, theils in die Gräber geworfen, theils gezwungen hatten in Brunnen zu ſpringen, wo ſolche, ſagten ſie, Waſſer und Erde holen könnten, um ſie ihrem Fürſten zu überbringen. Dieſe Griechen konnten nicht leiden, daß man auch nur mit einem Worte ihrer Freiheit zu nahe träte. In der Folge ſahen die Spartaner ein, daß ſie ſich durch ein ſolches Benehmen den Haß der Götter und beſonders des Gottes der Herolde zugezogen hätten. Um dieſen nun wieder zu beſänftigen, kamen ſie auf den Gedanken, zwei von ihren Bürgern an den Xerxes abzuſchicken, damit er nach Gefallen mit ihnen verfahren könnte, um ſich wegen der Geſandten ſeines Vaters ſchadlos zu halten, welche ſie, die Spartaner, umgebracht hätten. Zwei Spartaner, der eine Namens Sparthis, der andere Bulis, boten ſich freiwillig ihrem Vaterlande zum Sühnopfer an. Auf dem Wege trafen ſie auf den Pallaſt eines Perſers, mit Namen Hydarnes, welcher Statthalter des Königs in allen Aſiatiſchen, an der Küſte des Meeres gelegenen Städten war. Er nahm ſie mit allen Ehren auf. Unter verſchiedenen Geſprächen, die unter ihnen vorfielen, fragte ſie der Perſer: warum ſie denn ſo eigenſinnig die Freundſchaft des Königs ausſchlügen? Ihr Spartaner könnt euch, ſprach er, durch mein eigenes Beiſpiel überzeugen, wie ſehr der König diejenigen zu ehren weiß, die

es verdienen; wäret ihr ſeine Unterthanen, gewiß, glaubt es nur, er würde euch eben ſo ehren; wäret ihr dies, und er hätte euch kennen lernen, jeder von euch würde Herr von einer Griechiſchen Stadt ſeyn. — In dieſer Sache, Hydarnes, biſt du ein ſchlechter Rathgeber, antworteten die Lacedämonier, weil du zwar das Gute, welches du uns verſprichſt, verſucht haſt, aber das andere Gut, in deſſen Beſitz Wir ſind, nicht kenneſt. Die Gunſt des Königs kennſt du zwar aus Erfahrung, aber wie ſüß die Freiheit ſey, dies weißt du nicht. Wenn du ſie nur einmal gekoſtet hätteſt, gewiß du würdeſt uns ſelbſt rathen, ſie nicht allein mit Lanze und Schild, ſondern ſelbſt mit Zähnen und Nägeln zu vertheidigen. — Was dieſer Spartaner ſagte, war wohl geſprochen, inzwiſchen redeten ſie beide wie ſie waren erzogen worden; denn unmöglich konnte ſich ein Perſer nach der Freiheit ſehnen, die er niemals gehabt, noch ein Lacedämonier die Knechtſchaft dulden, nachdem er einmal die Freiheit geſchmeckt hatte. Cato von Utika, da er noch ein Kind und unter der Ruthe war, ging öfters aus und ein bei dem Diktator Sylla, deſſen Thür ihm nie verſchloſſen war, aus Achtung für ſein Haus ſowohl, als wegen ihrer nahen Verwandtſchaft. Sein Aufſeher war immer bei ihm, wenn er dahin ging, wie dieſes bei vornehmen Kindern die Gewohnheit war. Dieſes Kind ſahe nun, wie man im Pallaſte des Sylla, in Gegenwart des Diktators und auf deſſen Befehl, die einen gefangen ſetzte, die andern verurtheilte, dieſen verwies, jenen erdroſſelte; wie der eine die Einziehung der Güter und der andere den Kopf eines Nebenbürgers verlangte, kurz, wie alles,

was in dieſem Hauſe vorgieng, mehr einen Tyrannen des Volks, als einen Diener des Staats ankündigte, und dieſe Wohnung einer Räuberhöhle beſſer glich als einem Gerichtshofe. Gebt mir doch, ſagte dieſes edle Kind eines Tages zu ſeinem Aufſeher, einen Dolch; ich will ihn unter meinem Rocke verbergen; ich gehe öfters in die Zimmer des Sylla, wenn er noch zu Bette liegt, mein Arm iſt ſchon ſtark genug, mein Vaterland von dieſem Tyrannen zu befreien. Das war ein Wort würdig eines Cato! So war der Anfang einer Rolle, welcher ſein Tod die Krone aufſetzte. — Man erzähle uns dieſe Thatſache, ſo wie ſie vorgegangen iſt, ohne uns jedoch den Namen, noch das Land des Helden zu ſagen, die That ſelbſt wird den Thäter verrathen, und jedermann wird ſogleich vermuthen, daß es ein Römer, aber ein noch in dem ächten freien Rom gebohrner Römer war. — Doch wozu alles dieſes? Gewiß nicht um die Meinung zu behaupten, daß das Land und das Erdreich hier etwas vermögen; denn in allen Ländern und unter jedem Himmelsſtriche iſt die Knechtſchaft unangenehm und die Freiheit ſüß; ſondern nur Mitleiden gegen die einzuflößen, denen das Joch ſchon bei ihrer Geburt über den Hals geworfen wird, und um Entſchuldigung oder Verzeihung für ſie zu erhalten, daß ſie nicht das Uebel der Sclaverei wahrnehmen, da ſie niemals nur einen Schatten von Freiheit gehabt haben, und auch nie darauf aufmerkſam gemacht worden ſind. Es giebt Länder (wie Homer von den Cimmeriern erzählt) wo die Sonne anders auf und unter geht als bei uns. Wenn ſie ihnen ſechs Monate lang beſtändig geleuchtet hat, ſo überläßt ſolche ſie dem

Schlafe in einer langen Nacht, und beſucht ſie ein ganzes halbes Jahr nicht mehr. Wenn nun die Kinder, welche in dieſer langen Nacht gebohren werden, von dem Lichte der Sonne nichts reden hörten, dürfte man ſich wohl wundern, wenn ſie ſich an die Finſterniß gewöhnten, in der ſie gebohren ſind, ohne ſich nach der Sonne zu ſehnen, deren Licht ſie nicht geſehen haben? Man beklagt nie, was man niemals gehabt hat. Die Sehnſucht folgt nur dem Genuſſe, und man kann ſich nie an ein vergangenes Vergnügen erinnern, ohne den Gegenſtand davon gekannt zu haben. Die Natur ruft wohl den Menſchen zur Freiheit, und erweckt in ihm den Trieb darnach, aber troz der Natur behält er doch immer die Falte bei, welche die Erziehung ihm gegeben hat. Aus dieſem folgt, daß dem Menſchen am Ende alles natürlich wird, wozu die Gewohnheit und die Erziehung ihn hinführt, aber daß ihm nur das angebohren iſt, wozu ihn die einfache und unverdorbene Natur beruft. Der erſte Grund der freiwilligen Knechtſchaft liegt alſo in der Gewohnheit. Die edelſten Roſſe beißen anfangs in das Gebiß, und endlich ſpielen ſie damit; vor wenig Tagen ſchlugen ſie noch aus, wenn man ihnen den Sattel auflegte, und nun traben ſie voll Stolz in ihrem neuen Schmucke daher. So geht es auch mit den Menſchen. Wir ſind ja immer, ſagen ſie, unterjocht geweſen, und unſere Väter waren nicht beſſer daran; und ſo, denken ſie, wären auch ſie gehalten das Gebiß ſich anlegen zu laſſen, und ſie glauben dies auf das Anſehen ſo vieler Beiſpiele, und gründen ſelbſt auf die Verjährung den Beſitzſtand ihrer Tyrannen, wiewohl die Verjährung nie

ein Recht zu Uebelthaten giebt, ſondern ſelbige nur ſträflicher macht. Doch giebt es immer hie und da Seelen von edlerem Stoffe, die die Schwere des Jochs fühlen, und es abzuſchütteln ſuchen, die die Knechtſchaft nicht zahm machen kann, und welche gleich dem Odyſſeus, der zur See und zu Lande ſeinen väterlichen Heerd ſuchte, ſich nicht enthalten können, über ihre väterlichen Vorrechte nachzudenken, und ſich an ihre Vorgänger und an ihren Urſtand zu erinnern. Solche Menſchen von richtigem Verſtande und hellem Kopfe, ſehen nicht bloß, wie der große Haufe, nur das was vor ihren Füßen liegt, ſondern was hinter ihnen iſt ſowohl, als was vor ihnen iſt, führen die vergangenen Begebenheiten in ihr Gedächtniß zurück, und nehmen ſelbige zum Maaßſtabe ihres Urtheils über das Gegenwärtige und Zukünftige. Männer dieſer Art, welche ihren von Natur herrlichen Kopf noch durch Kenntniſſe und Wiſſenſchaften ausgebildet haben, würden die Freiheit, ginge ſie auch ganz auf der Erde verloren, noch in ihrer Einbildungskraft und ihrem Herzen aufbewahren, und die von ihnen eingeſchlürfte Süßigkeit derſelben, würde die Knechtſchaft, man ſtutze ſie auf wie man will, ihnen immer widrig finden laſſen. Der Groß-Sultan weiß nur allzuwohl, daß Bücher und Gelehrſamkeit die kräftigſten Mittel ſind, die Menſchen mit ſich ſelbſt bekannt zu machen, und ihnen den Haß gegen die Tyrannei einzuflößen. Ich glaube auch, daß er in ſeinen Staaten keine gelehrtere Männer hat, als er ſie haben will.

Gemeiniglich iſt der gute Eifer für die Sache der Menſchheit bei denen, welche, trotz der Allgewalt der

Zeit, der Freiheit ergeben bleiben, ſo groß auch immer ihre Anzahl ſeyn mag, ohne Wirkung, weil ſie ſich untereinander ihren Geſinnungen nach nicht kennen, da der Tyrann ihnen alle Freiheit raubt, zu handeln, zu reden und beinahe zu denken. Sie ſind gleichſam mit ihren Gedanken von einander iſolirt. Momus tadelte daher doch wohl mit Recht den Vulkan, nicht ein kleines Fenſter dem Menſchen an das Herz gemacht zu haben, damit man ſeine Gedanken durchſchauen könnte. Als Brutus und Caſſius unternahmen, Rom oder vielmehr die ganze Welt frei zu machen, ſo wollten ſie Cicero, dieſen großen Eiferer für das öffentliche Wohl, nicht zum Genoſſen ihrer Verſchwörung haben, weil ſie glaubten, ſein Herz wäre zu ſchwach für eine ſo hohe That. Sie trauten zwar ſeinem Willen, aber nicht ſeinem Muthe, weil ſie ſein Herz nicht durchſchauen konnten.

Geht man die Begebenheiten der vergangenen Jahrhunderte und die Jahrbücher der Vorzeit durch, ſo wird man wenige oder faſt gar keinen Fall finden, daß Männer — wenn ſie aus redlichem Herzen die Freiheit ihres ſchlecht regierten, ſchlimmen Händen überlaſſenen Vaterlandes wieder herzuſtellen unternommen hatten, es ohne Erfolg gethan haben. Die Freiheit, um ſich zu zeigen, hebt ſich von ſelbſt empor, ohne fremde Schultern nöthig zu haben. Hermodius, Ariſtogiton, Thraſybulus, Brutus der ältere, Valerius und Dion, führten ihre edlen Entwürfe eben ſo glücklich hinaus. Das Glück verläßt hier faſt niemals den guten Willen. Brutus der jüngere und Caſſius zerſtörten auch glücklich die Knechtſchaft; aber, über ihre Bemühung, die Freiheit wieder einzufüh-

ren,

ren, ſtarben ſie einen gewiß nicht verächtlichen Tod. Wie widerſinnig wäre auch ein ſolcher Vorwurf, der an dem Leben oder dem Tode ſolcher Männer etwas verächtliches fände! Ihr Tod war das Signal zum Verderben, zum ewigen Unheile und gänzlichen Untergange des Staats, der in dem Grabe dieſer Männer auch ſein Grab fand. Die folgenden Verſchwörungen gegen die Kaiſer waren bloß Rottirungen einiger Ehrgeizigen, welche keinesweges ob der Unfälle zu bedauern ſind, die ſie ſich dadurch zugezogen, da man deutlich ſieht, daß ihre Abſicht war, nicht die Krone, ſondern den der ſie trug, zu vernichten, und den Tyrannen zu verjagen, um die Tyrannei ſich ſelber zuzueignen. Es wäre mir nicht lieb, wenn es dieſen Leuten geglückt hätte, und ich freue mich, daß ſie durch ihr Beiſpiel gezeigt haben, daß man den heiligen Namen der Freiheit zu böſen Thaten nicht mißbrauchen ſoll.

Aber nun wieder auf die Hauptmaterie, welche ich faſt ganz aus dem Geſichte verloren habe, zurückzukommen, — die erſte Urſache, warum die Menſchen willig dienen, liegt alſo wohl darin, daß ſie als Knechte gebohren und dem gemäß erzogen ſind. Die zweite, als eine Folge der erſtern, iſt: weil die Menſchen unter den Tyrannen leicht weibiſch und feig werden. Ich weiß dem Hippokrates, dieſem Vater der Arzneikunde, recht vielen Dank für dieſe Beobachtung, die er in einem ſeiner Bücher über Luft, Waſſer und Gegend angeführt hat. Dieſer Mann hatte ein edles Herz, und bewies es auch, als der große König durch prächtige Anerbietungen und Geſchenke ihn an ſich ziehen wollte. Freimüthig antwortete

ihm der Grieche: er würde ſich ein Gewiſſen daraus machen, ſich mit dem gedungenen Mörder der Griechen abzugeben, und ſeine Kunſt einem Fürſten zu leihen, der Griechenland in Feſſeln ſchlagen wollte. Der Brief, den er an ihn ſchrieb, findet ſich noch unter ſeinen übrigen Werken, als ein ewiges Denkmal ſeines guten Herzens und edlen Karakters. Es iſt alſo noch gewiß, daß mit der Freiheit auch zugleich die Tapferkeit verloren geht. Sklaven haben weder Luſt noch feſten Muth zum fechten. Sie gehen in die Gefahr wie Gebundene und Gelähmte, und thun nur was ſie thun müſſen; in ihren Herzen lodert nicht das Feuer der Freiheit, welches der Gefahr trotzt, und Luſt macht, unter ſeinen Kampfgenoſſen die Ehre des Nachruhms durch einen ſchönen Tod zu erkaufen.

Dagegen wetteifern freie Männer mit einander zum Beſten des Vaterlandes, und jeder will ſeinen vollen Antheil an allem haben, man werde geſchlagen, oder man ſiege.

Sklaven, im Gegentheil, verlieren, außer dem kriegeriſchen Muthe, alles Feuer und Leben zu jeder Sache; ihr welkes weibiſches Herz macht ſie jeder großen That unfähig. Dies wiſſen die Tyrannen wohl, und ſobald ſie wahrnehmen, daß das Volk dieſe Falte angenommen hat, ſo bieten ſie alle Hülfsmittel auf, es immer ſtupider zu machen. Xenophon, dieſer gewichtvolle Geſchichtſchreiber, einer der vorzüglichſten ſeiner Nation, hat auch ein Büchelchen geſchrieben, in welchem er den weiſen Simonides mit Hieron, König von Syrakus, von dem Elende eines Tyrannen ſprechen läßt. Dieſes Buch iſt voll guter wichtiger Lehren in der ſchönſten Einkleidung. Wenn

doch alle Tyrannen, die jemals exiſtirt haben, ſich in dieſem Buche, als in einem Spiegel, beſchauet hätten! Es würde ihnen unmöglich geworden ſeyn, die Flecken ihres Geſichts ohne Schaamröthe darin zu ſehen. In dieſem Buche erzählt er die Qualen der Tyrannen, welche, da ſie jedermann übels thun, ſich auch vor jedermann fürchten müſſen. Unter andern ſagt er auch: die böſen Könige bedienen ſich der Fremden zum Kriege und beſolden ſie, weil ſie ſich nicht getrauen, ihre eigene Leute, denen ſie ſo viel Unrecht angethan haben, zu bewaffnen. Es hat zwar auch gute Könige gegeben, die fremde Nationen, ſo wie die Franzoſen, im Solde genommen haben, (und ehemals geſchahe dieſes häufiger als heut zu Tage) aber in einer andern Abſicht, um nehmlich ihre eigenen Unterthanen zu ſchonen, indem ſie lieber die Menſchen als das Geld ſparen wollten. So ſagte auch Scipio, (ich glaube es war der Afrikaner) er wolle lieber einem Bürger das Leben retten als hundert Feinde erlegen. Gewiß wird ein Tyrann niemals ſeine Macht für geſichert halten, ſo lange er noch unter ſeinen Unterthanen einen einzigen Menſchen hat, der was taugt. Man kann daher mit vollem Rechte zu ihm ſagen, was ſich dorten Thraſo im Terenz rühmt, dem Aufſeher der Elephanten vorgeworfen zu haben: deswegen biſt du ſo hochfahrend, weil du über Beſtien befiehlſt. Dieſe Liſt der Tyrannen, ihre Unterthanen viehiſch dumm zu machen, zeigt ſich in ihrem ganzen Lichte in dem Benehmen des Cyrus gegen die Lydier. Als dieſer Prinz ſich Sarden, der Hauptſtadt von Lydien, bemächtigt, und den Kröſus, dieſen ſo reichen König, in ſeine Hände bekommen und gefangen

weggeſchleppt hatte, ſo erhielt er bald darauf die Nachricht, daß die Sarder ſich empört hätten. Es war dieſem Fürſten ein leichtes, ſie durch Gewalt zu bezwingen; aber weil er eine ſo ſchöne Stadt nicht verheeren wollte, und um nicht nöthig zu haben eine eigene Armee zur Beruhigung derſelben zu unterhalten, ſo erfand er ein mächtiges Hülfsmittel, ſich fernerhin derſelben zu verſichern. Er errichtete daſelbſt Huren- und Spielhäuſer, ordnete öffentliche Spiele und Ergötzlichkeiten an, und machte durch eine Verordnung bekannt, daß die Einwohner davon Gebrauch machen ſollten; und er befand ſich ſo gut bei dieſer Erfindung, daß er ſeitdem keinen Degen mehr gegen die Lydier ziehen durfte. Dieſe Elenden gaben ſich damit ab, alle Arten von Spielen zu erfinden, und die Lateiner nennen daher, was wir Zeitvertreibe heißen, *ludi*, von dem Namen Lydier, *Lydi*. Alle Tyrannen erklären zwar ſo deutlich ihre Abſicht nicht, ihre Unterthanen weibiſch zu machen, aber was jener durch eine förmliche Verordnung befahl, das ſuchen die meiſten von ihnen im Stillen zu bewerkſtelligen. Der Karakter des gemeinen Volks, welches in den Städten immer die größte Anzahl ausmacht, iſt, argwöhniſch gegen den zu ſeyn, der es liebt, und verdachtlos gegen den, der es betrügt. Kein Vogel fängt ſich ſo leicht auf der Leimruthe und kein Fiſch ſo geſchwind aus Freßbegier an dem Hamen, als alle Völker ſich zur Knechtſchaft hinlocken laſſen, wenn man ihnen, nach dem Sprichworte, nur ein Hälmlein durchs Maul zieht; und es iſt erſtaunlich, wie ſie ſich ſo ganz hingeben, wenn man ihnen ſchmeichelt. Theater, Spiele, Poſſen, Schauſpiele, Kämpfer, wilde

Thiere, Münzen, Mahlereien und andere dergleichen Charlatanerien, waren für die alten Völker die Lockſpeiſe der Knechtſchaft, der Feind ihrer Freiheit, die Werkzeuge der Tyrannei. Durch dieſe Mittel, dieſe Kunſtgriffe, und durch ſolche Schmeicheleien, wurden die Alten unter dem Joche erhalten. Die dumm gewordenen Völker fanden dieſe Zeitvertreibe ſchön, ergötzten ſich an dieſen nichtigen Vergnügungen, die man ihnen immer vor die Augen brachte, und gewöhnten ſich ſo an die Knechtſchaft, eben ſo einfältig hierin, als die Kinder, wiewohl nicht, wie dieſe, zu ihrem Beſten; denn dieſen lehrt man durch die Täuſchung illuminirter Bilder, das Leſen. Die Tyrannen bei den Römern hatten noch eine andere Erfindung. Sie feierten öfters Feſte, wobei dem Volke Fleiſch ausgetheilt wurde, und ſo betrogen ſie den Pöbel, deſſen Herr immer der Bauch iſt. Der verſtändigſte unter ihnen hätte ſeine Suppenſchüſſel nicht um die ganze Platoniſche Republik hingegeben. Auch theilten die Tyrannen öfters Korn, Wein und Geld aus, und man hätte dann hören ſollen, wie alles von — es lebe der König! erſchallte. Die Thoren bedachten nicht, daß man ihnen nur einen Theil von ihrem Eigenthume wieder zurückgebe, und daß der Tyrann es ihnen nicht hätte geben können, wenn er es ihnen nicht vorher genommen hätte. Mancher, der heute das ausgeworfene Geld aufſammelte, bei dem Volksſchmauſe ſich vollfraß, und dabei einen Tiberius und Nero wegen ihrer herrlichen Freigebigkeit ſeegnete, mußte morgen ſein Vermögen dem Geize, ſeine Kinder der Geilheit, und ſein Blut ſelbſt, der Grauſamkeit dieſer großmüthigen Kaiſer überlaſſen, und that es ohne einen

Laut der Klage hören zu laſſen, ohne ſich zu rühren, gleich einem Steine oder Klotze. Aber ſo iſt der Pöbel immer geweſen; empfänglich für ſchändliche Vergnügungen, und gefühllos gegen das Unrecht und den Schmerz, den er nicht ohne Schande heilen kann! Jedermann der nur vom Nero reden hört, zittert heut zu Tage bei dem bloßen Namen dieſes häßlichen Ungeheuers, dieſes ſcheußlichen und unflätigen Thieres. Und doch war das edle römiſche Volk betrübt über ſeinen Tod, der ſo häßlich als ſein Leben war, weil es ſich an ſeine Spiele und Feſte erinnerte, daß es ihn beinahe bedauert hätte. Dies berichtet uns Tacitus, dieſer treffliche, gewichtvolle und ſo glaubwürdige Schriftſteller. Man wird dieſes nicht ſonderbar finden, wenn man bedenkt, was dieſes Volk bei dem Tode des Julius Cäſar gethan hat, eines Mannes, der dem Geſetze und der Freiheit den Abſchied gab, eines Mannes, an dem ſich, wie mich dünkt, außer ſeiner Leutſeligkeit nie was gutes gefunden hat, einer Eigenſchaft, welche, man preiſe ſie auch noch ſo viel, gewiß dem Römiſchen Volke ſchädlicher war, als die größte Grauſamkeit des wildeſten Tyrannen; denn dieſe Freundlichkeit voll Schlangengift war es, welche dem römiſchen Volke die Knechtſchaft überzuckerte. Nach ſeinem Tode wetteiferte dieſes Volk, noch den Mund voll von dem Fraße der öffentlichen Schmauſe, und das Gedächtniß von ſeinen verſchwenderiſchen Geſchenken, miteinander bei dem Leichenbegängniſſe das ihm Antonius hielt, warf die Bänke des Forums zuſammen, um ſeinen Leichnam zu verbrennen, errichtete dann eine Säule, mit der Aufſchrift: Vater des Volks; und erwies ihm

eine größere Ehre, als es je einem Menſchen zu erweiſen ſchuldig geweſen wäre, wenn man die Mörder des Cäſars ausnimmt. Die römiſchen Kaiſer hatten daher auch die Vorſicht, ſich immer den Titel eines Volks-Tribuns beizulegen, weil man das Tribunat für heilig und unverletzlich hielt, da ſelbiges zur Vertheidigung und Beſchützung des Volks eingeſetzt worden war, und daher unter dem beſonderen Schutze des Staates ſtand. Auf dieſe Art glaubten ſie ſich des Zutrauens des Volks gewiſſer zu verſichern, als ob es bloß um den Nahmen und nicht um die Sache zu thun geweſen wäre. Auch in unſern Tagen machen ihres Gleichen es nicht beſſer. Bei allem Böſen das ſie thun, beſonders in Sachen von großem Belange für ſie, begleiten ſie immer ihre ungerechten Verordnungen mit einem artigen Eingange, worin vieles von dem weſentlichen Beſten und der Erleichterung des Volks geſchwatzt wird. Du kennſt, o Longa, das Formular, deſſen man ſich an einigen Orten bedienen könnte, wo eine ſolche Liſt nicht ohne Erfolg ſeyn würde. Doch gewiß iſt die Unverſchämtheit von Seiten mancher Regierungen zu groß, als daß ſie hierin fein genug zu Werke gingen. Die Könige von Aſſyrien und nach ihnen die Könige der Meder zeigten ſich nur ſelten dem Volke, um bei demſelben die Vermuthung zu erregen, daß ſie etwas mehr als Menſchen wären, und um in ihrem Glauben die Leute zu laſſen, welche, in Sachen wovon ſie nicht durch ihre Augen urtheilen können, ſo gerne den Schwärmereien ihrer Einbildungskraft folgen. Durch dieſe geheimnißvolle Zurückziehung des Monarchen wurden ſo viele Nationen, welche ſo lange dem Aſſyriſchen

Reiche unterworfen geweſen, nach und nach an die Knechtſchaft gewöhnt, dienten williger weil ſie ihren Herrn nicht kannten und kaum wußten ob ſie einen hätten, und reſpektirten auf Treue und Glauben anderer, einen Fürſten, den niemand geſehen hatte. Die erſten Könige von Egypten zeigten ſich, gleich Poſſenſpielern, ihren Unterthanen nie anders als vermummt, bald mit einem Zweige, bald mit Feuer auf dem Kopfe, um durch dieſen ſonderbaren Aufzug Verehrung und Bewunderung ihren Unterthanen einzuflößen, welche, wenn ſie weniger dumm oder weniger Sklaven geweſen wären, in einer ſolchen Erſcheinung nur einen Gegenſtand der Beluſtigung und des Gelächters gefunden haben würden. Man kann nicht ohne Mitleiden erzählen hören, welcher Kunſtgriffe in ältern Zeiten ſich die Tyrannen bedienten, um ihre Tyrannei zu begründen, welche kleine Mittel ſie hiezu auf eine prächtige Art anwandten, wobei immer das Volk ihnen auf halbem Wege entgegen kam; welches ſich von ſelbſt in den ihm von den Tyrannen gelegten Fallſtricken fieng, und welches zu betrügen jenen ſo leicht war, daß es nie knechtiſcher diente, als wenn die Tyrannen ſeiner Leichtgläubigkeit am meiſten ſpotteten. Was ſoll man noch von einer andern Lüge denken, welche die älteren Völker für baares Geld annahmen? Sie glaubten feſt, daß der große Zehe des Pyrrhus, Königs von Epirus, Wunderwerke thäte und die Milzkrankheiten heilte. Um dieſes Mährchen noch mehr zu verſchönern, erzählte man ſich, daß dieſer Zehe, nachdem man ſeinen Leichnam verbrannt hätte, unverſehrt vom Feuer, in der Aſche gefunden worden wäre. So erdachte das Volk immer ſelbſt die Lügen

für ſeinen Glauben. Dieſe Lügen finden ſich zwar ſchriftlich aufgezeichnet; aber man ſieht offenbar, daß die Verfaſſer ſelbige bloß den in den Städten laufenden Gerüchten und dem elenden Geſchwätze des Pöbels nachgeſchrieben haben. Als Vespaſian aus Aſſyrien zurückkehrte, und auf dem Wege nach Rom, um ſich daſelbſt der Römiſchen Monarchie zu bemächtigen, durch Alexandrien zog, that er auch Wunderwerke; er brachte die Lahmen wieder auf die Füße, machte die Blinden ſehend, und that noch mehr andere dergleichen herrliche Sachen, wovon der Betrug freilich ſo handgreiflich war, daß, wer ihn nicht merkte, meiner Meinung nach blinder geweſen ſeyn muß, als die Blinden die dieſer Fürſt heilte. Den Tyrannen kam es ſelbſt ſonderbar vor, daß Viele ſich von einem einzelnen Menſchen ſollten plagen laſſen, und daher ſtellten ſie immer die Religion als eine Schutzwehr vor ſich hin, entlehnten auch wohl, wo möglich, ein Stückchen von der Gottheit, als eine Stütze ihres ſchändlichen Lebens. Salmoneus, wenn man anders der Sibylle des Virgils glauben darf, muß nun auch dafür in der Hölle büßen, weil er ſichs hatte beikommen laſſe. den Jupiter zu machen, und die Leute ſo durch ſeine Gaukeleien zu betrügen. Wenn nun dieſem Griechen eines tölpelhaften Einfalls wegen im Unterreich ſo mitgeſpielt wird, ſo werden die Fürſten, welche die Religion zu ihren Bosheiten mißbrauchen, dort gewiß einen noch ehrenvollern Platz finden.

Auch meine Landsleute ſtreueten, ich weiß nicht welche Gerüchte aus von Kröten und Lilien, der Oelflaſche, und der heiligen Reichsfahne (*oriflamme*). Ich

für meine Perſon will dieſen Gerüchten, was ſie auch immer ſeyn mögen, nicht gerade meinen Glauben verſagen, weil weder ich noch meine Vorfahren je eine Veranlaſſung gehabt haben, daran ungläubig zu werden, indem unſere Könige immer ſo gut im Frieden und ſo tapfer im Kriege geweſen ſind, daß ſie, trotz ihrer königlichen Geburt, nicht, wie andere Menſchenkinder, von der Natur geformt, ſondern ſchon vor ihrer Geburt von der allmächtigen Gottheit zu Regenten und Wächtern dieſes Königreichs auserwählt zu ſeyn geſchienen haben. Und, auch dieſes alles weggerechnet, möchte ich mich in dieſe Streitfrage nicht einlaſſen, um die Wahrheit unſerer Geſchichtbücher zu prüfen, und ſelbige genauer zu unterſuchen, weil ich einen ſo ſchönen Stoff nicht gern unſerer franzöſiſchen Poeſie wegnehmen mögte, wo ſelbige ein ſo weites Feld findet ſich zu zeigen; dieſer Poeſie, welche in unſern Tagen nicht bloß verbeſſert, ſondern von unſern Ronſard, Baif, dû Bellay, ganz neu geſchaffen worden iſt; Männer, die in der Poeſie, unſere Sprache Fortſchritte machen laſſen, welche mir die Kühnheit geben, zu hoffen, daß bald die Griechen und Römer hierin, außer dem Vorrange der Zeit, nichts vor uns voraus haben werden. In der That würde ich gegen unſern Rhythmus ſehr ungerecht handeln, (ich gebrauche ſo gern dieſes Wort, ich liebe es ſo ſehr) welcher, ſo mechaniſch er auch unter den Händen vieler Stümper geworden iſt, doch Männer gefunden hat, die im Stande ſind, ihm ſeinen Adel und ſeine Würde wieder zu geben; ich würde, ſage ich, ſehr ungerecht gegen ihn handeln, wenn ich ihm dieſe ſchönen Mährchen von König Clovis wegnehmen

wollte, wo der poetiſche Genius unſers Ronſard in ſeiner Franciade eine ſo reiche Ausbeute für ſeine muntere Laune finden wird. Ich kenne den Umfang dieſes Genies, ich kenne ſeinen ſcharfſinnigen Kopf und den Reichthum ſeiner Grazie; für ihn wird die Oriflamme ein eben ſo ergiebiger Stoff werden als die Ancilien, dieſe vom Himmel auf die Erde gefallenen Schilde, es für die Römer waren, und unter ſeiner Hand wird unſer Oelfläſchlein das werden, was den Athenienſern der Korb des Erichthonius war.

Gewiß wäre es eine Beleidigung von mir, wenn ich unſere Geſchichtbücher Lügen ſtrafen und ſo unſern Dichtern ins Gehege gehen wollte. Aber um wieder einzulenken, von wo ich ausgeſchweift bin, immer haben die Tyrannen Sicherheits wegen, ſich angelegen ſeyn laſſen, das Volk nicht bloß an Gehorſam und Knechtſchaft, ſondern ſelbſt an eine abgöttiſche Verehrung ihrer Perſon zu gewöhnen. Demohngeachtet bleibt es aber wahr: wer das Volk lehrt willig zu dienen, macht ſich nur um den Tyrannen bei dem gemeinen und plumpen Haufen verdient; und nun komme ich erſt zu dem Punkte, welchen man mit Recht als das Staatsgeheimniß der Tyrannei, als die Triebfeder des Despotismus und als die Stütze und Grundlage deſſelben betrachten kann. Wer glaubt, daß die Hellebarden der Garden, die Anſtellung der Nachtwachen, die Tyrannen ſchützen, betrügt ſich ſehr, meiner Meinung nach. Dieſer Bewachung bedienen ſie ſich mehr der Formalität wegen, und zu einem Schreckbilde, als daß ſie ein Vertrauen darauf ſetzten; den Eingang in den Pallaſt können zwar die Hatſchier Leuten

verwehren, die von allen Hülfsmitteln entblöſst ſind, aber nicht bewaffneten, zu einer Unternehmung gerüſteten Männern. Unter den Römiſchen Kaiſern zählt man auch gewiß mehrere, welche von ihren eigenen Wachen umgebracht worden, als ſolche, die durch Hülfe derſelben einer Gefahr entgangen ſind. Nicht die Schaaren zu Pferde und zu Fuße, nicht die Waffen ſind das, womit der Tyrann ſich vertheidigt, ſondern was man kaum bei dem erſten Blicke glauben wird, und was doch wahr iſt! — immer ſind es vier oder fünf, welche den Tyrannen unterſtützen, vier oder fünf, welche das ganze Land für ihn in der Knechtſchaft erhalten. Immer haben nur fünf oder ſechs das Ohr des Tyrannen, dem ſie ſich entweder von ſelbſt genähert haben, oder von dem ſie herbei gerufen worden ſind, um die Mitſchuldigen ſeiner Grauſamkeiten, die Gefährten ſeiner Vergnügungen, die Unterhändler ſeiner Wollüſte und die Theilnehmer ſeiner Räubereien zu ſeyn. Dieſe ſechs richten ihr Oberhaupt ſo gut ab, daß es nicht nur auf eigene Rechnung böſe iſt, ſondern ſich auch noch zu allen Uebelthaten dieſer ſeiner Kreaturen vergeſellſchaftet. Dieſe ſechſe haben wieder ſechshundert Kreaturen unter ſich, welche ſich unter ihrem Schutze bereichern und ihnen eben das werden, was dieſe ſechs dem Tyrannen ſind. Dieſe ſechshundert haben wieder ſechstauſend in ihrer Abhängigkeit, welche ihnen ihre Erhebung zu danken haben. Durch ihr Anſehn ſind ſie Statthalter ganzer Provinzen oder Finanzminiſter geworden, um zum Dienſte des Geizes und der Grauſamkeit ihrer Obern gleich bei der Hand zu ſeyn, und die Forderungen dieſer Leidenſchaften ſogleich zur Vollziehung zu

bringen; und die Verfahrungsart dieſer Menſchen iſt auch wirklich ſo abſcheulich, daß man wohl ſieht, daß die Fortdauer ſolcher Abſcheulichkeiten und ihre gänzliche Strafloſigkeit nur unter dem Schatten ſolcher Obern ſtatt finden können. Und ſo geht die Aneinanderkettung der kleinen Kreaturen an größere, ins Unendliche fort. Wer dieſen Faden abwinden wollte, der würde ſehen, wie durch ſelbigen nicht ſechstauſend, ſondern hunderttauſend und Millionen mit dem Tyrannen zuſammenhängen, und wie ſie ſich alle an dieſem Stricke anhalten, wie dort in Homer die Götter an der Kette, womit Jupiter ſich rühmt, alle Götter zuſammen zu ſich hinaufzuziehen. Daher jene Vermehrung des Raths unter Julius Cäſar, die Errichtung neuer Stellen und Aemter, gewiß nicht um der Juſtiz, ſondern der Tyrannei neue Stützen zu verſchaffen. Kurz, durch Gunſtbezeugungen und durch das Verkehr, welches man mit dem Tyrannen hat, kommt es endlich dazu, daß faſt für eben ſo viele Leute die Tyrannei einträglich wird, als für andere die Freiheit angenehm iſt. So wie, nach der Behauptung der Aerzte, wenn ſich in unſerm Körper etwas Schadhaftes findet, ſich alle Unreinigkeiten nach dieſem ſchadhaften Theile hinziehen; ſo ſammelt ſich auch um einen König, ſobald er ſich für einen Tyrannen erklärt hat, die ganze Hefe des Landes herum, und was am ſchlechteſten im ganzen Reiche iſt; worunter ich aber nicht gemeine Diebe und elende Gauner verſtehe, die einem Staate nicht viel ſchaden und nutzen können, ſondern ſolche, die von einem brennenden Ehrgeize und einem eben ſo großen Geldgeize erfüllt. Dieſe halten den Tyrannen, um den Raub mit

ihm zu theilen, uud unter dem großen Tyrannen ſelbſt kleine Tyrannen zu werden. Es iſt hier alles eben ſo, wie bei den großen Dieben und berüchtigten Seeräubern. Die einen gehen auf Entdeckung aus, die andern plündern die Reiſenden aus, jene legen ſich im Hinterhalte, dieſe lauern auf; der eine Theil von ihnen mordet, der andere plündert nur; und ob es ſchon unter ihnen auch Rangordnungen giebt, und die einen nur die Diener und die andern die Häupter der Geſellſchaft ſind, ſo iſt doch keiner unter ihnen, dem nicht von der Hauptbeute etwas zum Theil werden ſollte. Die Ciliziſchen Seeräuber, gegen welche ſogar der große Pompeus geſchickt wurde, waren nicht allein ſehr zahlreich, ſondern ſie hatten ſich noch, nach dem Zeugniße der Geſchichte, durch die Verbindung mit mehrern großen und angeſehenen Städten verſtärkt, in deren Häfen ſie eine ſichere Freiſtadt fanden, wenn ſie von ihren Streifereien zurückkamen, und zur Belohnung überließen ſie den Hehlern ihrer Räubereien einen Theil ihrer Beute. So unterjocht der Tyrann immer einen Theil ſeiner Unterthanen durch den andern. und wird von denen bewacht, wider die er ſich ſelbſt bewachen müßte, wenn ſie was taugten; und ſo geht es hier wie das Sprüchwort ſagt: man macht ſich aus dem Holze ſelbſt die Keile, um das Holz zu ſpalten. Das ſind ihre Hatſchier, ihre Garden! Freilich müſſen dieſe auch manches von den Tyrannen dulden, aber jene Nichtswürdigen, jene Verworfenen von Gott und Menſchen, leiden das Uebel um es andern zu erwiedern; nicht zwar dem, der ſie beleidigt hat, ſondern den unſchuldigen Unterthanen, die, wie ſie ſelbſt, leiden und ſich nicht

wehren können. Und wenn ich dieſe Leute betrachte, wie ſie dem Tyrannen ſchmeicheln, um aus ſeiner Tyrannei und der Knechtſchaft des Volks Gewinn zu ziehen, ſo weiß ich ſelbſt nicht, ob ich mehr ihre Bosheit bewundern, oder ihre Dummheit bemitleiden ſoll. Denn iſt ein ſolches Herantreten zu dem Tyrannen etwas anderes, als ein immer weiteres Zurücktreten von der Freiheit, und eine immer engere Umſchließung und Umfaſſung der Knechtſchaft? Legen ſie doch nur auf einen Augenblick ihren Ehrgeiz bei Seite, und entladen ſich von ihrem Geldgeize, und beſchauen ſich dann ſelbſt, und es wird ihnen klar werden, daß der Landmann und Bürger, bei allen Bedrückungen und bei einem Joche, noch härter als Sklaven-Joch, es wird ihnen klar werden, ſage ich, daß jene, ſo übel man ihnen auch mitſpielt, doch gegen ſie noch glücklich und gewiſſermaßen frei zu nennen ſind. Der Ackersmann, der Handwerker, ſo ſehr ſie auch unter dem Drucke ſind, kommen doch damit weg, daß ſie thun was man ihnen ſagt. Aber nicht ſo mit dem Tyrannen. — Er ſieht wie alles um ihn herum um ſeine Gunſt buhlt und bettelt. Es iſt nicht genug, daß ſeine Kreaturen bloß das thun, was er ſagt, ſondern ſie müſſen noch ſeine Gedanken errathen, und, um ihn zu befriedigen, ſelbigen zuvorkommen; man muß ihm nicht bloß gehorchen, man muß ihm auch zu gefallen wiſſen. Sie müſſen ſich für ihn erſchöpfen und abquälen, ſich in ſeinen Geſchäften zu Tode arbeiten, ſie müſſen ſeinen Geſchmack und ſeine Vergnügungen zu den ihrigen machen, ihrem Körper Gewalt anthun und ihre ganze Natur ausziehen; ſie müſſen immer auf ſeine Worte, ſeine Stim-

men, ſeine Zeichen, ſeine Blicke merken. Hände, Füße, Augen, alles muß auflauern, ſeinen Willen auszuſpähen und ſeine Gedanken zu entdecken. Heißt dieſes wohl glücklich leben? Kann in der Welt was unerträglicheres ſeyn, ich ſage nicht für einen Mann von edlem Herzen, ſondern auch nur für einen Menſchen von gewöhnlichem Menſchenverſtande und menſchlicher Geſtalt? Giebt es wohl einen Stand der elender wäre, als ein ſolches Leben, wo nichts unſer iſt, und Wohlſtand, Freiheit, ja unſer eigener Körper und unſer Leben ſelbſt die Habe eines andern wird? Aber ſie dienen ja um Güter und Reichthümer zu erwerben? Als ob Leute ein Eigenthum erwerben könnten, die nicht einmal ſich ſelber angehören! Sie wollen Güter erwerben unter einem Tyrannen, wo kein Eigenthum ſtatt findet, der jedem nimmt was er hat, ſo daß niemand ſagen kann, daß er etwas eigenes habe, und ſind ſo einfältig, dem Tyrannen die Kräfte zu dieſer Gewaltthätigkeit ſelbſt zu leihen. Sie ſehen, daß Begüterte ſeiner Grauſamkeit am meiſten ausgeſetzt ſind, und daß Vermögen haben, bei ihm ein des Todes würdiges Verbrechen heißt; daß der Geldgeiz ſeine Hauptleidenſchaft iſt; daß die Reichen in ſeinen Augen eben ſo viele fette und gemäſtete Ochſen ſind, die er, weil ſie ſeine Lüſternheit rege machen, gleich den Schlächtern niederwürgt. Wenn doch dieſe Günſtlinge mehr an diejenigen dächten, welche, nachdem ſie lange genug geſammelt hatten, am Ende ihr Vermögen und ihr Leben dem Tyrannen zur Beute geben mußten, als an die anderen, welche, als Kreaturen deſſelben, ſich bereichert haben! Sie ſollten nicht ſowohl betrachten, wie viele Reichthümer ſich Dieſe

geſam=

geſammelt haben, ſondern vielmehr, wie wenig es Jenen geglückt hat, ſie zu behalten. Man ſchlage die alte und neue Geſchichte nach, man wird ganze Haufen ſolcher Günſtlinge ſehen, welche durch nichtswürdige Mittel ſich das Ohr des Fürſten bemächtiget, und nachdem ſie lange Zeit die Vollzieher ſeiner Bosheiten geweſen und ſeine Einfalt benutzt haben, zuletzt von dieſem Fürſten ſelbſt geſtürzt worden ſind, und ſo viele Leichtigkeit ſie anfangs zu ihrer Erhöhung bei ihm gefunden hatten, eben ſo viel Unbeſtändigkeit ſich auf dieſem Poſten zu erhalten, bei ihm angetroffen haben. Gewiß, ſo groß auch immer die Anzahl der Schmeichler geweſen ſey, welche die böſen Könige umlagerten, ſo wird es doch kaum einen einzigen unter ihnen geben, der nicht manchmal an ſich ſelbſt die Grauſamkeit des Tyrannen erfahren hätte, eben dieſe Grauſamkeit, die er kurz vorher gegen andere gereizt hatte, und der nicht geſehen hätte, wie die unter dem Schatten der Hoffnung von ihm zuſammengeraubten Schätze, am Ende die Beute anderer geworden ſind. Manchmal findet ſich wohl auch unter den Günſtlingen des Tyrannen ein rechtſchaffener Mann; aber ein ſolcher Mann, ſo hoch er auch immer in der Gnade des Fürſten ſtehen und ſo groß der Glanz ſeyn mag, den ſeine Tugend und Rechtſchaffenheit von ſich wirft, ſo daß auch ſelbſt Böſewichter dem Anblick deſſelben ihre Verehrung nicht verſagen können; ein ſolcher Mann wird in der Hofluft nicht lange ausdauern, da er außer dem Gefühle des gemeinſchaftlichen Elends, noch beſonders bei einer ſolchen Nähe, die Plagen der Tyrannei auf eigene Koſten erfahren muß. Ein Seneka, ein Burrhus, ein Thraſea,

dieſes Kleeblatt rechtſchaffener Männer, zeigen uns genugſam durch ihren grauſamen Tod, wie wenig man ſich auf die Gunſt böſer Fürſten verlaſſen dürfe. Zwei von ihnen hatte ihr böſes Schickſal dem Tyrannen ſo nahe gebracht, daß ihren Händen die Führung der Geſchäfte übergeben wurde; beide waren von ihm geſchätzt und geliebt; der eine war ſogar ſein Erzieher geweſen, und dies bürgte ihm für ſeine Freundſchaft; aber welche Freundſchaft darf man von einem Menſchen hoffen, deſſen Herz hart genug iſt ſein eigenes Reich zu haſſen, das kein anderes Verbrechen begangen hat, als das, ihm zu gehorchen? einem Menſchen, der aus Mangel einer vernünftigen Selbſtliebe ſein eigenes Land, und dadurch ſich ſelbſt zu Grunde richtet? Wollte man ſagen, daß dieſe drei Männer ſich dies Unglück durch ihre Rechtſchaffenheit zugezogen hätten, ſo überſchaue man doch einmal die ganze Schaar der Günſtlinge, welche einen Nero umlagerten, und man wird ſehen, daß ſelbſt diejenigen, die ſich ſeine Gunſt durch laſterhafte Gefälligkeit zuzogen, ſich ihres Glücks nicht lange erfreueten. Ging je eine Zuneigung bis zur gänzlichen Hingebung für den geliebten Gegenſtand, ſo war es die Leidenſchaft, welche Nero gegen Poppäa entzündete. Und doch wurde er bald hernach ihr eigener Giftmiſcher! Seine Mutter Agripina hatte den Claudius ihren Gemahl umgebracht, um für dieſes Ungeheuer den Thron ledig zu machen. Sie that und litt alles für ihren Sohn, um ſich ihm gefällig zu erzeigen. Und dieſer Sohn, dieſer von der Hand ſeiner Mutter, die um ſeinetwillen ſo viele Schandthaten begangen, zum Kaiſer gemachte Sohn, nahm dieſer Mutter, deren

Brüſte er als Kind geſogen hatte, das Leben, und jedermann hätte ihr dieſen Tod gegönnt, wenn ſie ihn nur von andern Händen erhalten hätte.

Gab es je einen lenkſamern, einfältigern, und ſelbſt ſeiner Natur nach von jeder Verſtellung entferntern Kaiſer, als Claudius? War je ein Ehemann von ſeiner Frau ſo ſehr beherrſcht, als er von Meſſalinen? Und doch wurde ſie von ihm am Ende dem Henker übergeben. Man ſieht daraus, daß die Tyrannen, wenn ſie einfältig ſind, dieſe Eigenſchaft immer dann zeigen, wenn ſie etwas Gutes thun ſollen; daß aber das Bisgen Verſtand das ſie haben, ſo gering auch die Doſis iſt, ſogleich bei ihnen auf einmal erwacht, wenn es darauf ankommt, grauſam ſelbſt gegen ihre eigene Günſtlinge zu ſeyn. Der ſcherzhafte Einfall des Caligula iſt ja bekannt genug. Da er einſtmals den Buſen ſeiner Gemahlin, die er ſo heftig liebte, daß er gar nicht ohne ſie leben konnte, entblößt vor ſich ſahe, machte er ihr dies feine Kompliment: es koſtet mir nur ein Wort, ſo fällt der Kopf von dieſem ſchönen Rumpfe. Hierin liegt auch der Grund, warum in den ältern Zeiten die meiſten Tyrannen von ihren eigenen Günſtlingen ſind ermordet worden. Denn dieſe, da ſie die Natur der Tyrannei hätten kennen lernen, ſahen wohl, daß die Macht des Tyrannen weit mehr ſchreckliches für ſie, als die Neigung deſſelben gegen ihre Perſon tröſtliches hatte. So wurde Domitian von Stephanus, Comodus von einer ſeiner Beiſchläferinnen, Antoninus Caracalla von Marinus, und auf eine ähnliche Art auch alle die andern umgebracht.

Beweiſes genug, daß nie ein Tyrann geliebt wird, noch liebt! Die Freundſchaft, ein heiliger Name, wie die Sache, welche er bezeichnet, kann nur unter Rechtſchaffenen ſtatt finden und entſteht nur aus wechſelſeitiger Achtung; ihre Nahrung ſind nicht Gaben und Geſchenke, ſondern ein ſchönes Leben. Die Ueberzeugung, die der eine von der Rechtſchaffenheit des andern hat, ſichert ihm ſeine Freundſchaft zu. Ein edles Herz, Biederſinn, Standhaftigkeit, das ſind die Bürgen, die der Freund dem Freunde ſtellt. Wo Grauſamkeit herrſcht, kann die Freundſchaft nicht beſtehen, noch Biederſinn, wo Ungerechtigkeit iſt. Die Böſen, wenn ſie zuſammentreten, ſchließen Complotte, und keinen Freundſchaftsbund. Kein Band verbindet ſie, das nicht ſogleich die wechſelſeitige Furcht zerreißt. Das iſt keine Geſellſchaft von Freunden, es iſt eine Rotte von Lotterbuben. Und dieſes alles weggerechnet, würde es doch immer ſchwer bleiben, bei einem Tyrannen eine ſtandhafte Liebe und Freundſchaft zu erwecken. Der Tyrann iſt über alle erhaben, er ſiehet keinen ſeines gleichen vor ſich, und dies allein ſetzt ihn ſchon über alle Freundſchaft weg, als welcher nur Gleichheit behagt, die nie hinkt, und immer auf gleichen Füßen gehet. Bei den Dieben kann daher noch eher einige Treue und Redlichkeit bei Theilung des Raubes ſeyn, weil ſie doch einander gleich, und gegenſeitige Genoſſen ſind; lieben ſie ſich auch nicht, ſo müſſen ſie ſich doch vor einander fürchten, und es iſt allen daran gelegen, ſich nicht zu veruneinigen, weil ſie dadurch ſchwächer würden. Aber nicht ſo mit dem Tyrannen. Seine eigenen Günſtlinge können ihm nicht trauen, ſeit-

dem ſie ihn ſelbſt gelehrt haben, daß er alles könne was er wolle, daß es für ihn weder Rechte noch Pflichten gebe, daß es ihm zuſtehe, ſeinen Willen als Richtſchnur für andere zu betrachten, daß er keine Genoſſen, ſondern bloß Sclaven habe.

Wer wird alſo Leute nicht bemitleiden, welche, troß der vielen auffallenden Beiſpiele und der ſo dringenden Gefahr, nie auf Koſten anderer weiſe werden mögen, und ſich immer noch in ſo großer Anzahl um die Tyrannen drängen, ohne daß unter ſo vielen ſich nur ein einziger gefunden hätte, der ſo klug und ſo dreiſt geweſen wäre, zu dem Tyrannen das zu ſagen, was nach der Fabel der Fuchs zum Löwen ſagte, als dieſer ſich krank ſtellte: Gerne wollt ich dich in deiner Höhle beſuchen, wenn ich nur nicht ſo viele Fußtritte einwärts und keinen einzigen auswärts gekehrt ſähe. Dieſe Elenden ſehen an dem Tyrannen bloß den Glanz ſeiner Schätze, begaffen ganz erſtaunt die Strahlen ſeiner Herrlichkeit, und gelockt von dieſer Helle treten ſie hinzu, und ſehen nicht, daß ſie ſich in eine Flamme ſtürzen, welche ſie bald verzehren wird. So ließ ſich der unbeſchiedene Satyr, wie uns die Fabel erzählt, als er das von dem weiſen Prometheus gefundene Feuer leuchten ſahe, durch die Schönheit deſſelben blenden, trat hinzu es zu küſſen, und verbrannte ſich. So ſtürzt ſich der Schmetterling, durch die Hoffnung des Genuſſes gelockt, und von dem blendenden Glanze verführt, ins Feuer, und erfährt dann, daß dieſes Element, außer der Eigenſchaft zu glänzen, auch die Kraft habe zu brennen. Aber auch den Fall angenommen, daß dieſe Lieblinge, der Gewaltthätigkeit ihres gegenwärtigen Her-

ren entgingen, ſo wird ſie doch nichts vor dem Könige retten können, der ihm folgt. Iſt er ein rechtſchaffener Fürſt, ſo wird man ihm Rechnung von der geführten Haushaltung geben müſſen, und wenigſtens wird man doch dann das Recht anzuerkennen gezwungen ſeyn. Iſt er ein böſer Fürſt und ähnlich ſeinen Vorgängern, ſo wird auch er ſeine Günſtlinge haben, die gewöhnlich nicht damit zufrieden ſind, an die Stelle der andern zu treten, wenn ſie nicht zugleich die Güter und das Leben derſelben zum Opfer erhalten. Wie iſt es denn alſo wohl möglich, daß ſich noch Menſchen finden, welche, mitten unter ſo ſchrecklichen Gefahren, und bei ſo weniger Hoffnung für die Zukunft, dieſe unglückliche Stelle übernehmen, mit unendlicher Mühe einem ſo gefährlichen Herrn zu dienen? Gott! welche Quaal, welche Marter, Tag und Nacht nur darauf denken, einem Einzigen zu gefallen, vor dem man ſich doch immer als vor ſeinem ärgſten Feinde fürchten, immer das Ohr zum lauſchen und das Auge zum lauern bereit halten muß, um auszuſpähen, woher der Streich kommen wird, um die in Geheim gelegten Fallſtricke zu entdecken, die Mienen ſeiner Gefährten zu deuten, um den zu erkennen, der uns verräth, jeden anlächeln und ſich vor allen fürchten, keinen öffentlichen Feind und keinen ſichern Freund haben, das Lachen auf dem Geſichte und die Quaal im Herzen tragen, nicht fröhlich ſeyn können, und es doch nicht wagen traurig zu ſeyn! — Man kann nicht ohne geheimes Vergnügen ſehen, welchen ſchönen Lohn und welche Vortheile ſie für das peinvolle und elende Leben für jetzt einerndten, oder noch in der Zukunft einerndten werden.

Das Volk iſt immer mehr geneigt, wegen der Uebel, die es leidet, eher die Miniſter als den Tyrannen anzuklagen. Das Volk, die ganze Nation, jedermann, ſelbſt der geringſte Bauer, weiß ihre Namen, ſpähet allen ihren Laſtern nach, überhäuft ſie mit tauſend Schimpfworten und Verwünſchungen; alle ſchicken ihre Gebete und Wünſche zu ihrem Verderben gen Himmel. Unglücksfälle, Peſt, Hungersnoth, alles iſt nur ihre Schuld. Wenn das Volk ſie auch manchmal zum Schein ehrt, ſo iſt ſein Herz doch mit Groll gegen ſie erfüllt, und es verabſcheuet ſie mehr als wilde Beſtien. Das iſt die Ehre, das iſt der Ruhm, den ſie für ihre, dem Tyrannen erwieſene Dienſte erhalten, für deſſen Beſtes ſie ihren Leib zerſtückeln würden, ohne ihn befriedigen zu können. Nach ihrem Tode iſt jeder ihrer Nachfolger geſchäftig, die Namen dieſer Blutigel der Völker durch tauſend Federn brandmarken, und ihre Ehre in tauſend Büchern beſchimpfen zu laſſen, und die Nachkommenſchaft ſchleppt, ſo zu ſagen, ihre Gebeine zur Schande umher, und ſtraft ſie ſo noch nach ihrem Tode wegen ihres ſchändlichen Lebens. Laßt uns alſo lernen rechtſchaffen zu handeln, und laßt uns dann freimüthig und mit einem von der Liebe zur Tugend durchdrungenen Herzen unſere Augen gen Himmel heben zu dem allmächtigen Gott, dieſem ſichern Zeugen unſerer Handlungen, und gerechten Richter unſerer Fehltritte. Ich für meine Perſon glaube, und ich betrüge mich nicht, daß dem freigebigen und Redlichkeit liebenden Gott, nichts mehr zuwider ſey, als die Tyrannei, und daß er jenſeits des Grabes den Tyrannen und ihren Mitſchuldigen beſondere Quaalen aufſpare.

Betrachtungen über vorſtehende Rede und über die Alleinherrſchaft, nach Anleitung der Geſchichte.

„Laſſet uns frei ſeyn! es koſtet uns ja nur ein Wort; wir dürfen ja nur Nein! ſagen, wenn man uns befehlen will, ſo ſind wir frei.“ —

Dieſe Geſinnung ſucht die Rede des Boëtie hervorzubringen, und vielleicht iſt es ihr bei manchem Leſer gelungen; und auch ohne von einem Redner begeiſtert zu ſeyn, wird der große Haufe, der bei jeder Veränderung zu gewinnen hofft, ſehr leicht in den Ausruf ſtimmen: laſſet uns frei ſeyn! — Aber der weiſe Mann wird fragen: und was wollen wir dann thun, wenn wir frei ſind? Wollen wir wie das Wild in den Wäldern herumſtreichen, und unſere Freiheit darin ſetzen, ungeſtört von thieriſchen Trieben beherrſcht zu werden, oder wollen wir als vernünftige Menſchen leben? Wollen wir einander fliehen, alle geſellige Neigungen erſticken, und aller wechſelſeitigen Liebesdienſte entbehren? oder wollen wir in Geſellſchaft einander Gutes erzeigen, und unſere Kräfte zum Schönen und Guten vereinigen? Werden wir dies nicht thun müſſen, wenn uns die Freiheit nicht zum Thiere herabwürdigen ſoll? Wenn wir aber als freie Menſchen wieder in Geſellſchaft treten müſſen, wofern wir des Namens Menſch werth ſeyn wollen; iſt es denn nicht vernünftig, ehe wir die geſellſchaftlichen Bande zerreißen, die wir jetzt tragen, zu un=

terſuchen, „ob wir nicht bereits ſo frei ſind als wir ſeyn können" und ob wir das wären, was wir ſind, wenn ſich nicht die Geſellſchaft, in der wir leben, unſer angenommen hätte, ehe wir ſie noch darum bitten konnten? Müſſen wir nicht, ehe wir rufen: laſſet uns frei ſeyn! den Ruf hören: laſſet uns Menſchen ſeyn! Laſſet uns dankbar ſeyn gegen diejenigen, die uns zu Menſchen bilden! Und wollen wir nicht vorher überlegen, ob wir dem Beherrſchtwerden nicht unſere ganze Ausbildung, unſern ganzen Wohlſtand ſchuldig ſind? Dieſe Fragen zu beantworten, wird kein Vernünftiger verweigern können, ehe er in den unbeſtimmten Ausruf einſtimmt: laſſet uns frei ſeyn!

Die Geſchichte iſt die beſte Lehrerin über alles was den Menſchen in Geſellſchaft betrifft, und von ihr iſt der gründlichſte Aufſchluß über die letzte, und wenn die Freiheit bloß als Glückſeligkeit betrachtet wird, die wichtigſte dieſer Fragen zu erwarten. Von ihr lernen wir aber, daß kein Volk nur einen mäßigen Grad von Cultur erlangte, ehe es unter regelmäßiger Herrſchaft ſtand. Aegypten, das unter allen bekannten Ländern am erſten einen höhern Grad der Cultur erhielt, war auch zu den Zeiten ſeines Flors das größte Reich in der damaligen Welt, und die Könige herrſchten in Verbindung mit den Prieſtern unbedingt. Die Aſſyrer folgten den Aegyptern, und beide Völker hatten ſchon einen hohen Grad von Cultur, ehe die in kleine Staaten getheilten Griechen nur eine geringe Ausbildung zu erlangen anfingen. Und ſelbſt die gerühmten freien Griechen bildeten ſich am erſten unter Königen; ihre frühern Geſetze, die

ſie zu Bürgern bildeten, ihre zu einem ſorgenfreien Unterhalte nöthigen Künſte und Kenntniſſe, als Ackerbau, Baukunſt, Jagd und Handel, lernten ſie durch Könige; und ſelbſt den von ihnen ſo göttlich geachteten Homer würden ſie ohne den Tyrannen Piſiſtratus ſchwerlich zu leſen bekommen haben. *)

Unter den wilden neuentdeckten Völkerſchaften, fand man immer die am cultivirteſten, die unter einem Herrſcher ſtanden, und ein großes Reich ausmachten. Den despotiſch regierten Arabern und Saracenen danken wir auch, daß die Wiſſenſchaften in den barbariſchen Jahrhunderten nicht völlig erloſchen ſind; denn ſelbſt was die Griechen uns aufbewahrten, würde ohne die Rivalität mit den Arabern nicht erhalten worden ſeyn; und wenn man dies auch nicht zugeben wollte, war denn das morgenländiſche Kaiſerthum nicht auch eine Monarchie? Die Römer, deren Freiheit in den Zeiten der Republik insgemein als muſterhaft angenommen wurde, die wir aber, ſo wie die der Griechen noch näher betrachten werden, erlangten ihre erſte Macht durch Könige. Die Grundlage ihrer Conſtitution, nämlich die Eintheilung in Centurien und Curien, die kluge Anordnung der Wahl- und Berathſchlagungsverſammlungen, oder die Comitien, den Senat, die für andere Völker ſo impoſante Formalität in allem, was ſie unternahmen, die Zählung der Bürger oder der Cenſus, ihre militairiſche Verfaſſung und die

*) Nach neuern Unterſuchungen ſcheinen die Indier den Aegyptern in der Cultur vorangegangen zu ſeyn, aber auch auf ſie paßt genau, was oben von den Aegyptern geſagt wurde.

Taktik, die ihnen das Uebergewicht über ihre Nachbaren gab, und die Verfertigung von Jahrbüchern, wodurch die ſich einmal ereigneten Vorfälle für alle Zeiten unterrichtend wurden, erhielten ſie durch ihre Könige. Man braucht nur etwas die Menſchen zu beobachten, ſo ſiehet man, daß nur unter einer beſtimmten, uneingeſchränkten und feſtſtehenden Oberherrſchaft die Cultur Fortſchritte machen, und Ruhe und Sicherheit ſtatt finden wird. So wahr es iſt, daß jeder Menſch ſeine eigenen Meinungen und ſein eigenes Intereſſe hat; ſo wahr iſt es, daß ſehr wenige Menſchen einen weitumfaſſenden Geiſt, und ein für Recht und Glück anderer, lebhaftes Intereſſe haben. Die meiſten Menſchen lieben, das in Ruhe zu beſitzen, was ſie haben, und ohne viele Gefahr das zu erlangen, was andere haben. Die meiſten Menſchen wagen ihre Angriffe auf das Eigenthum eines andern nur unter der Vorausſetzung, daß ſie es ihm nehmen könnten, ohne daß ers gewahr würde, oder daß er es ſich würde gutmüthig nehmen laſſen. Mit dieſer Vorausſetzung wagen ſie immer den Verſuch; und erſt wenn ſie ſich in ihr betrogen finden, kämpfen ſie, weil ſie dazu gezwungen ſind, wenn ſie nicht der Rache des andern aufgeopfert werden wollen. Selten iſt ein Mann, der ſich um anderer Leute Beſitzungen in anderer Rückſicht bekümmert, als um ſie zu den Seinigen zu machen; wenn ſich aber ein ſolcher Mann findet, ſo wird er gewiß von andern immer zu Hülfe gerufen, und dieſe ſtehen ihm dann in der Vertheidigung anderer wieder bei, um durch ſeine Freundſchaft das, was ſie beſitzen, in feſter Sicherheit zu genießen, und dieſer Mann wird ihr Anführer, ihr Richter,

ihr König. *) Nur dann aber erſt, wenn ſich eine allgemeine Wachſamkeit gebildet hat, wenn derjenige, der die Angriffe anderer auf fremdes Gut nicht hindert, als ihr Mitgehülfe verantwortlich wird, kann der zur Cultur der Menſchen ruhige Genuß Statt finden.

Ferner ſind Menſchen, die etwas Gemeinnütziges, Schönes und Großes, das ihnen Mühe koſtet, ohne Rückſicht auf dadurch zu erlangendes Anſehn und auf ſichern Genuß der für ſie daraus entſtehenden Vortheile, unternehmen, ungemein ſelten; ja, ich glaube nicht die Menſchheit zu beleidigen, wenn ich ſage, dergleichen Menſchen finden ſich gar nicht, weil dies Verläugnung aller Klugheit erforderte. Ehe alſo ein Schutz des Beſitzes, der dadurch Eigenthum wird, Statt findet; ehe ſich ein ſolcher Menſch geltend machen und bei ſeinem Anſehn durch irgend eine Macht ſchützen kann, können Künſte und Wiſſenſchaften keine gemeinnützigen Fortſchritte machen. Die Ausbildung des Menſchen ſetzt daher eine Macht voraus, die ſie achten und der ſie ſich unterwerfen, und dieſe Macht muß eine ſeyn, ſonſt würde ſie dieſen Zweck nicht erfüllen können. Die erſte Regierung, die die Menſchen beglückte, iſt daher immer monarchiſch geweſen, und die Abänderungen, die nach und nach entſtanden ſind, beſtunden darin, daß man entweder das Oberhaupt gegen andere verantwortlich machte, oder daß mehrere ſich in das Anſehn und die Macht des Oberhauptes theilten, oder daß alle einzelne Anſpruch darauf machten, das Oberhaupt vorſtellen zu können, ſobald die übrigen es

*) Die Geſchichte des Dejoces, wie ſie Herodot erzählt, giebt die beſte Erläuterung zu dieſer Behauptung.

zufrieden wären. Man ſiehet daraus deutlich, wie ſich alle Regierungen auf die Monarchie beziehen, und daß Monarchie und Ariſtokratie die einzigen wahren Regierungsformen ſind; denn die ſogenannte Demokratie, wenn man nicht wirklich Pöbelherrſchaft darunter verſtehen will, iſt nichts als eine Monarchie oder Ariſtokratie, wo das Oberhaupt auf eine gewiſſe Anzahl Jahre, unter der Verantwortlichkeit ſeiner Verwaltung, durch Stimmenmehrheit gewählt wird. Alle Fragen über die beſte Regierung beziehen ſich alſo im Grunde auf dieſe: auf welche Art iſt die Alleinherrſchaft einer oder mehreren Perſonen zu übertragen, ohne daß ein Nachtheil daraus entſtehet? Aber ehe dieſes unterſucht wird, entſtehet hier noch die Frage: kann die Oberherrſchaft immer übertragen werden? Entſtehet ſie nicht nach dem Laufe der Dinge von ſelbſt? Und hätte denn jemand das Recht ſie aufzuheben? Gewiß iſt die gelegentliche Entſtehung, wenn auch nicht ganz allgemein, doch beinahe immer der Fall. Um dies zu beweiſen, will ich die Entſtehungsart der Oberherrſchaft etwas näher unterſuchen.

Die Vertheidigung des Beſitzes, von der ich ſo eben ſprach, iſt ſicher die urſprünglichſte Entſtehungsart der Oberherrſchaft, weil ohne Eigenthum, das iſt ohne einen Beſitz, worin man ſich behaupten kann, gar keine Cultur Statt findet. Wer ſich durch den Schutz, den das Eigenthum durch ihn erhielt, auszeichnete, wurde der erſte König, und man überließ es ihm, die hierzu nöthigen Anſtalten zu machen. Da nun ohne die Beſchützung und Anerkennung des Eigenthums des Einen von dem Andern, eigentlich gar keines Statt findet: ſo iſt wahres Eigen-

thum nie früher als ein Oberhaupt, und nur dadurch, daß es von dieſem Oberhaupte anerkannt wird, wird es erſt wahres Eigenthum. Eigenthum kann daher ſeiner bloßen Wirklichkeit nach als Thatſache ſo erklärt werden: es iſt ein Beſitz, in dem ich von einer allgemein anerkannten Obergewalt beſchützt werde. Niemand kann daher von dem Oberhaupte ſich trennen, ohne ſein Eigenthum zu verlieren, wenn auch nicht vor dem Gerichtshofe des Gewiſſens, doch vor dem Gerichtshofe der bloßen Thatſachen (*forum externum*); denn er beſaß es ja durch das Oberhaupt, vermöge deſſen Anerkennung.

Ich zweifle nicht, daß vielen dieſe Behauptung parador ſcheinen wird, ob ſie gleich nicht neu iſt. Spinoza ſtellte ſie, ſo viel ich weiß, am erſten bündig auf; denn Hobbes zeigte nur die Nothwendigkeit einer Herrſchaft, des Friedens wegen, aber nicht in ſo fern das wirkliche Eigenthumsrecht von ihr abhängt. Ich glaube nicht, daß der Name Spinoza ihr bei einem denkenden Manne ſchaden wird. So viel iſt gewiß, daß es kein Eigenthum geben kann, ohne Zeichen deſſelben, wodurch ich beweiſen kann, daß es mein anerkanntes Eigenthum iſt; daß es keine Zeichen geben kann, die allgemein gültig ſind, wenn keine Gewalt da iſt, die ihre Gültigkeit behauptet; daß dieſe Gewalt nie durch eine Stimmenmehrheit kann gewählt werden, weil die Stimmenmehrheit ſchon eine Gewalt die andern zu zwingen, vorausſetzt, die noch erſt erwählt werden ſoll; daß alſo dieſe Gewalt nur einſtimmig anerkannt werden kann, und von ſelbſt entſtehen muß, weil ſie ſonſt eine Gewalt vorausſetzte, einem andern eine Gewalt zu übertragen, die noch erſt gebildet werden ſoll.

Die oberſte Gewalt bei irgend einem Volke zeiget ſich bei von der Vorſehung dazu beſtimmten Menſchen, die in dieſem Berufe von den andern nach und nach anerkannt werden, und endlich Königreiche errichten.

Da nun, wie wir geſehen haben, jedes wirkliche Eigenthum von der Obergewalt abhängt, die es anerkennen läßt und dann beſchützt: ſo kann dieſe Gewalt unmöglich von den Beſitzern der Rechte, welche von dieſer Gewalt kommen, abhängen, (denn ſobald dieſe Gewalt fehlt, ſo ſind auch ihre Rechte nicht mehr gültig) ſo kann dieſe Gewalt unmöglich geringer an Rechten ſeyn, als die Rechte ſind, die ſie ertheilt, und jedes Recht das ſie ertheilen kann, muß ſie daher ſelbſt beſitzen. Wenn das Recht ein Teſtament zu machen und ein Eigenthum zu veräußern, von ihr ertheilt wird: ſo muß ſie ſelbſt dies Recht haben; und folglich kann ſie auch alles, was ſie beſitzt, mithin alles was nothwendig zur Ausübung der Obergewalt war, einem andern überlaſſen.

Die aus dem Schutze oder vielmehr aus der Einführung des Eigenthums entſtandene Obergewalt iſt alſo uneingeſchränkt, veräußerlich und erblich; ſie kann alſo nicht genommen und auf einen andern übertragen werden. Da eine ſolche Gewalt nicht von ſelbſt durch Willkühr entſtehet: ſo kann ſie in dieſer Rückſicht göttlich heißen, und die Perſon, die ſie ausübt, in ſo fern durch ſie alle Rechte ſanctionirt ſind, heilig. Die Obergewalt hat daher keinem Gerichtshofe das Recht, ſie zu richten (*competentiam fori*) zuzugeſtehen. Sie iſt einzig dem Moralgeſetze unterworfen; und in ſo fern nach dem Moralgeſetze (in ſeiner Reinheit) nur allein Allwiſſenheit ohne

allen Irrthum richten kann, kann man ſagen: ſie iſt niemand Rechenſchaft ſchuldig als Gott. Indeſſen da der Fall möglich iſt, daß dieſe Obergewalt offenbar ungerecht erſcheint, ſo kann ſich vielleicht ein Menſch finden, der ſich zum Richter aufwirft, und ſie ſtraft. Allein da er kein befugter Richter iſt, ſo kann er ſeine Handlung nie vor der Menſchheit rechtfertigen; er iſt alſo durch dieſe Handlung entweder von ihr ausgeſtoßen, oder er muß ſich in der Obergewalt ſelbſt zu behaupten ſuchen, und ſich dadurch gleichſam als den durch die Vorſehung dazu Berufenen darſtellen. Dies iſt die Quelle der vielen Königsmorde des heroiſchen Zeitalters und der Beſetzung des Thrones durch den Mörder. Dieſes Zeitalter, das man bei jedem Volke antrifft, trägt daher, weil die Gewalten und das Anſehn noch nicht durch Wahl und beurtheiltes Verdienſt beſtimmt wurden, ſondern von dem Muthe abhingen, mit dem ſich jemand darin behauptete, mit Recht den Namen des heroiſchen. Da in dieſem Zeitalter die Rechtmäßigkeit der Handlungen der Menſchen, die ſich Gewalt verſchafften, durch keinen Gerichtshof, ſondern durch ihr Gewiſſen, ihr Rang, durch keine Wahl, ſondern durch ihren Muth, und ihre Schickſale durch keine menſchliche Verfügungen, die ſich auf beſtimmte Vorſchriften gründeten, ſondern durch die Vorſehung, oder (nach der Sprache der alten Welt) durch das Schickſal entſchieden ſcheinet; ſo hat dieſes Zeitalter ter für unſere Einbildungskraft etwas Großes und Schauerhaftes.

Eine andere Art wie ſich Oberherrſchaften bildeten, war, daß viele ſich der Anführung eines einzigen überließen,

ließen, um ſich an ihren Feinden zu rächen. Dieſes ſetzte aber ſchon voraus, daß die Menſchen im geſelligen Zuſtande lebten, daß ſie einander bei ihren Rechten ſchützten, daß daher dieſe Rechte für ſanctionirt galten, und alſo ſchon eine Obergewalt ſich gebildet hatte, die aber von kleinem Umfange war, und ſich über eine kleine Anzahl von Perſonen erſtreckte; wo alſo in einem kleinen Lande viele Obergewalten waren, die ſich nun unter eine einzige vereinigten. Dabei kommt es nur darauf an, ob ſie nur einen Anführer zu dieſer beſtimmten Abſicht wählten, und ſich die Obergewalt über ihren kleinen Staat vorbehielten, wie die Griechen vor Troja, oder ob ſie die ganze Obergewalt dieſem Einzigen übertrugen. Im erſten Falle wird an der Beſchaffenheit der Obergewalt gar nichts geändert; und im andern Falle wird zwar ihr Umfang, aber nicht ihr Weſen geändert, und ſie iſt als urſprünglich aus der Garantie des Eigenthums entſtandene Obergewalt anzuſehen, weil ihr die Obergewalt von dieſer urſprünglichen übertragen worden. Daher gilt alles von ihr, was wir von jener ſagten.

Noch iſt der Fall übrig, daß ſich ein Menſch durch Erfahrungen, die dem Menſchen zu einem menſchlichen Leben unentbehrlich ſind, ſo verdient machte und in ſolches Anſehn ſetzte, daß ihm alles gehorcht und ihm die Obergewalt eingeräumt wird. In dieſem Falle hat er außer den Rechten der Obergewalt, die daraus entſpringen, daß ſie das Eigenthum ſanctionirt, noch ein beſonderes Recht auf das, was aus ſeinen Erfahrungen entſpringt, und alſo eher mehr als weniger Rechte als die erſte Art der Obergewalt. In jedem Falle alſo iſt die

Obergewalt urſprünglich ihrer Natur nach unumſchränkt, veräußerlich und erblich. Daß ſie aber nur von einer Perſon ausgeübt werden müſſe, folgt nicht aus dieſen Gründen, weil dieſe eben erwähnten Entſtehungsarten auch auf zwei oder drei Perſonen paſſen. Mehrere können es aber ſchwerlich ſeyn, weil die Einheit der urſprünglichen Obergewalt eine völlige Uebereinſtimmung bei ihnen vorausſetzt, indem ſie ſonſt, da ſie keinen Richter haben, ihr Recht nur durch die Uebermacht behaupten können, und dann die Obergewalt den Siegern bleibt. Sie können ſolche aber Einem übertragen, und müſſen es thun, wenn ſie einen Schiedsrichter ihrer Streitigkeiten haben wollen.

Aber, wird man ſagen, die Obergewalt oder die Herrſchaft entſteht auch noch durch die Gewalt und Stärke, und dieſe kann, wenn ſie ungerecht iſt, doch unmöglich unumſchränkt und erblich ſeyn? Ich antworte: durch Stärke allein kann nie eine Obergewalt entſtehen, ſondern eine Räuberei; denn nur in der Vorausſetzung, daß durch die Obergewalt Eigenthum entſtehet, eigneten wir derſelben obrigkeitliche Rechte zu; bloße Stärke aber, die ſich zueignet was ihr beliebt, hindert das Eigenthum, und iſt alſo gerade der Obergewalt entgegengeſetzt. Die Obergewalt muß daher die Räuber ausrotten, wenn ſie ſich behaupten will. Ich habe alſo dieſen Fall übergehen müſſen.

Aber, wird man ferner ſagen, wenn die Obergewalt vom Volke übertragen wird — und dieſer Fall iſt hier auch übergangen worden — ſo kann doch das Volk ſie wieder zurückfordern. Ehe ich hierauf antworte, frage ich: was

macht das Volk zum Volke? Kann man einen jeden Haufen Menſchen ein Volk nennen, oder muß dieſer Haufen unter einer Herrſchaft gehören, um ein Volk zu ſeyn? Muß er nicht Gleichförmigkeit in den Sitten, in der Religion, in der Verfaſſung haben, um zu einem Volke zu gehören? Ohne mich aber auf dieſe nähere Betrachtung des Begriffs Volk hier einzulaſſen, bemerke ich nur, daß nichts übertragen werden kann, was man nicht hat; daß alſo das Volk die Obergewalt haben muß, ehe es ſelbige übertragen kann. Urſprünglich, ehe noch ein Eigenthum eingeführt iſt, giebt es keine Obergewalt; die Obergewalt gehört dem, der das Eigenthum einführt; diejenigen aber, bei denen Eigenthumsrechte durch irgend jemand eingeführt ſind, machen nun erſt ein Volk aus, und konnten alſo die Obergewalt nicht übertragen. Nur dann, wenn dieſe Obergewalt ausſtirbt, und von ihr ſelbſt Niemandem übertragen wird, fällt ſie an das Volk; und dann kann ſie das Volk übertragen, das dann, weil ihm die Garantie der Rechte der Einzelnen dadurch obliegt, ein ſouveraines Volk wird; es kann aber kein ſouveraines, das iſt, ein Volk werden, welches die Obergewalt durch die Majorität ausübte, ehe noch eine Obergewalt war; denn ehe war es auch kein Volk. Die Wahl durch das Volk gehört daher nicht unter die urſprünglichen Entſtehungsarten der Obergewalt. Die urſprüngliche Obergewalt iſt demnach unumſchränkt veräußerlich und erblich, nicht ertheilt, ſondern erworben. Die Frage alſo, wie die Obergewalt eingerichtet werden ſoll, hängt urſprünglich von der Obergewalt ſelber ab. Alle Fragen über die Einrichtung der Regierungen treffen daher nur in die Epoche,

wo die Obergewalt dem Volke heimgefallen iſt. Dann kann es ſelbige wieder einem oder mehreren auf immer oder auf einige Zeit ertheilen; dann kann es die drei Gewalten, die die Obergewalt ausmachen, die geſetzgebende, richterliche und vollziehende, trennen oder vereinigen. Auf dieſe Epoche ſind alle politiſchen Unterſuchungen erſt anwendbar, und ſie muß mit der erſtern, oder der Epoche der urſprünglichen Entſtehung der Obergewalt in Betreff der Rechte derſelben, nicht verwechſelt werden.

Aus dieſer Verwechſelung entſprangen Spinoza's und Hobbes Irrthümer, indem ſie als nothwendige Rechte der Obergewalt anſahen, was bloß zufällige, aus ihrer urſprünglichen Entſtehungsart entſpringende Rechte derſelben ſind.

Unſere ältere Geſchichte fängt mit der zweiten Epoche, wo die Obergewalt dem Volke heimgefallen oder durch Eroberung aufgedrungen war, erſt an, zuverläſſig zu werden; wir können daher von ihr allein geleitet, wenig über die erſte Epoche der Obergewalten ſagen, ſondern wir finden faſt alle Völker entweder als unterjocht, das iſt, unter einer Obergewalt, die unter einem andern Volke entſtund und die die ihrige vertilgte oder beſchränkte, oder als unter einer ſelbſtgewählten Oberherrſchaft, oder unter einer zwar noch als urſprünglich anzuſehenden, aber durch verſchiedene Zufälle herabgewürdigten Oberherrſchaft, ſtehen.

Nun wollen wir an dem Leitfaden der Geſchichte unterſuchen, ob die Völker, denen die Oberherrſchaft heimgefallen war, dadurch, daß ſie dieſelbe nie mehr jemandem auf beſtändig übertrugen, ſo glücklich waren, als ſie nach Boëtie's Rede hätten ſeyn ſollen. Mir iſt in der

älteren Geſchichte kein Volk bekannt, das eine rechtmäßige Oberherrſchaft planmäßig abwarf. Denn bei den Römern hatte — wenn auch der Tod der Lukretia als die Veranlaſſung angeſehen wird, daß die Revolution eher zu Stande kam — Romulus die geſetzgebende Gewalt dem Senate übertragen; die Könige hatten nur die vollziehende, und dieſe war nicht erblich. Tarquinius, der ſie erblich machen wollte, ging alſo über dieſe Gränzen ſeiner Herrſchaft hinaus.

Unter dieſen Völkern, denen die Herrſchaft heimgefallen, ſind die Athener das vorzüglichſte, und nebſt den Spartanern ihrer Liebe zur Freiheit wegen am berühmteſten. War aber Athen glücklicher, als die von Königen beherrſchten Länder? ſeine ganze Geſchichte zeigt das Gegentheil. Seine glänzendſte Epoche war jederzeit diejenige, wo einer, der That nach, ſo viel als König war. Unter den Piſiſtraten fing die Stadt an verſchönert zu werden; unter ihnen blühten am erſten Künſte und Wiſſenſchaften auf, und durch ſie wurde die Handlung zu Waſſer und zu Lande in Flor gebracht. Sie bauten am erſten gute Wege; ſie ſetzten Meilenzeiger, die dem Wanderer den Weg zeigten, den er gehen mußte, und ſie erhielten Athen am ruhigſten. Die weiſe Einrichtung Solons wurde unter ihnen beſſer beobachtet, als je nachher geſchahe; und ſelbſt der weiße Solon ſahe endlich ein, daß nur durch eine feſtſtehende Obergewalt, die Athener glücklich ſeyn könnten, und war gegen das Ende ſeines Lebens kein Gegner des Piſiſtratus mehr. Kaum waren die Söhne des Piſiſtratus einer Privatrache aufgeopfert, ſo änderte Kliſthenes die Eintheilung Solons in

4 Sectionen, und machte zehen, wodurch das Intereſſe mehr getheilt, der Senat vergrößert, und dadurch die Uneinigkeiten vermehrt wurden. Es blieb aber noch das unterſte Volk von dem Rathe ausgeſchloſſen, und konnte zu keiner obrigkeitlichen Stelle gelangen; und doch ſchlug dieſes Volk die Perſer, und rettete Griechenland von der Unterjochung, und war einig und dem Geſetze unterthan, bis der gerechte Ariſtides ſeinem Herzen den Sieg über den Verſtand ließ und das Dekret durchſetzte, daß das niedrigſte Volk zu allen Stellen gelangen könnte. Das Unglück des Staats wurde aber vollendet, als es ſogar bezahlt wurde, um den Volksverſammlungen beizuwohnen; die Sieger gegen die Perſer wurden die drückendſten Despoten ihrer Bundesgenoſſen, die Sclaven der Reichen welche ſie bezahlten, und die blinden Partheigänger der Schmeichler, die ſie aufhetzen konnten. Die Decrete wurden außerordentlich häufig, ſo daß ſie nicht mehr zu überſehen waren, und eines dem andern endlich widerſprach. Der große Mann, der den Demagogen im Wege ſtand, mußte verbannt werden; und ſo ging der Staat ſeinem Untergange unbermerkt entgegen. Viel eher würde aber der Staat ſeinen Untergang gefunden haben, viel eher würden beſſere Bürger es unerträglich gefunden haben, ihr Leben in Kriegen aufzuopfern, (denn jedermann in Athen mußte Soldat ſeyn) welche von Demagogen aus Privat-Intereſſe angefangen waren, oder welche das tyranniſche Betragen gegen die Bundesgenoſſen nothwendig gemacht hatte, und die Klugheit und Gerechtigkeit würde haben vermeiden können; viel zügelloſer würde der Pöbel gewüthet haben, wenn nicht einige Um-

ſtände die Pöbelherrſchaft eingeſchränkt, und ihre Nachtheile einigermaßen aufgehoben hätten. Den wichtigſten Antheil daran hatte die Religion; durch dieſe konnte noch der Pöbel im Zaume gehalten werden, und ſie konnte noch die Gemüther beſänftigen und Bürgerkrieg verhüten. Das nächſte nach ihr (das aber ſehr genau mit ihr zuſammen hing) was den Athenern noch einige Feſtigkeit in ihrer Regierung gab, war die Vaterlandsliebe und der mit ihr verbundene Nationalſtolz. Sie wurden dadurch oft zurückgeſchreckt, andern Völkern die unter einer Oberherrſchaft glücklich waren, ein ſchlimmes Beiſpiel zu geben, wie unglücklich ein Staat ohne Oberherrn ſey. Da die Religion aber für den großen Haufen mehr eine Laſt als eine Wohlthat war, und bloß die Furcht vor Unglück, das der Verachtung derſelben folgen würde, ſie anhänglich an ſie machte; ſo mußten ſie daher auch nicht dulden können, daß ein Mann ſich vom Aberglauben frei zeigte; ſie fürchteten die Strafe der Götter, wenn ſie ihm duldeten; und daher gab es in Athen keine allgemeine Denkfreiheit und noch weniger Gewiſſensfreiheit. Wer ſich nicht der herrſchenden Religion dem äußern nach unterwarf, der wurde verfolgt; und ſelbſt dieſe Befolgung des Ceremoniels konnte oft den aufgeklärten Mann nicht retten, wenn man ihm dennoch von der knechtiſchen Furcht vor höheren Weſen, die eine Folge des Aberglaubens iſt, frei glaubte. Anaxagoras und Socrates, Xenophon, Ariſtoteles und Ariſtarchus ſind Beiſpiele davon. Die Reue, die die Athener über den Tod des Socrates ſollen bezeugt haben, iſt ein frommes Mährchen.

Bei den freien Athenern waren die Menſchenrechte alſo

eben ſo wenig in ihrem ganzen Umfange anerkannt, als ſie es in einem despotiſchen Staate ſind. Die Athener waren ferner den nehmlichen Nachtheilen ausgeſetzt; z. B. dem Kriegsdienſte ohne Luſt dazu, der Acciſe, den Waarenverboten, ſogar dem Verbote, mit gewiſſen Völkern umzugehn, denen Völker unter Monarchen ausgeſetzt waren. Sie waren ſo ungerecht in der Unterdrückung ihrer Bundesgenoſſen, als es Despoten gegen ihre Unterthanen seyn können; und doch waren ſie die vorzüglichſte freie Republik Griechenlands.

Ich weiß nicht, ob ich Sparta unter die freien Staaten ſetzen ſoll. Sie hatten erbliche Könige, denen die vollziehende Gewalt übertragen war, und die gegen die Ephoren verantwortlich waren. Die Freiheit der Spartaner beſtund einzig darin, daß ſie die Magiſtratsperſonen wählten. Geſetze konnte das Volk nicht geben, dieſe waren unabänderlich. Die Erziehung, die Lebensart, die Verheirathungen waren durch den Staat beſtimmt. Der Spartaner war der ſtrengſten Disciplin unterworfen, und das Leben eines Spartaners war von dem Leben, das Unterthanen unter den ärgſten Tyrannen haben könnten, in nichts verſchieden, als daß er von Jugend auf zu dieſer Lebensart gewöhnt war. Gewiſſens- und Gedankenfreiheit war in Sparta eingeſchränkt, und die ſchönen Künſte verbannt. Boëtie, der die freien Spartaner ſo ſehr in Schutz nimmt, und ſie ſo erhaben in Vergleichung mit den Perſern findet, würde gewiß dieſer Freiheit bald überdrüßig geworden ſeyn, wenn er, mit der größten Einſicht in eine Sache, als Jüngling

vor jeden Alten hälte verſtummen müſſen; denn der junge Mann in Sparta hatte an jeden Alten einen Despoten, und nur der von Jugend auf eingepflanzte Ehrgeiz, ſich dieſes gefallen zu laſſen, macht dieſe ſtrenge Subordination begreiflich. Die einzige Freiheit der Spartaner beſtund darin, daß alle dieſe harten Einrichtungen durch die Geſetze beſtimmt waren, und nicht von der Willkühr einzelner abhingen. Kann dies nicht auch in einer Monarchie geſchehen? Sind hier nicht auch Geſetze des Vorgängers bei gleichen Umſtänden Geſetze des Nachfolgers? Noch weniger ſchimmernd aber wird die Freiheit der Spartaner, wenn man bedenkt, daß ſie Sclaven hatten, daß ſie die Heloten in der Leibeigenſchaft hielten, und daß ſie dieſe arbeitende Klaſſe von allen bürgerlichen Vorzügen ausſchloſſen. Vielleicht würde man nicht zu hart von den Spartanern urtheilen, wenn man ſagte: ſie waren Sclaven ihres Eigenſinns, um deſto ſicherer Unterdrücker der Schwächern ſeyn zu können. Die übrigen Republiken Griechenlands zeigen dies nämliche Schauſpiel als die zwei vorzüglichſten. Gegründet wurden ſie durch Könige; ihre unglücklichſte Epoche iſt immer die, wo wirklich Volksherrſchaft bei ihnen Statt hatte, und ihre glänzendſte die, wo einer oder mehrere ſich ſo großes Anſehn und ſo große Anſprüche auf Dankbarkeit erwarben, daß eine einfache aber beſtimmte Obergewalt daraus entſprang. In keiner dieſer Republiken finden wir aber Gedanken- und Gewiſſensfreiheit, und jede hatte Leibeigene oder Sclaven. Ich glaube nicht, daß ich wegen deſſen, was ich bisher ſagte, bei einem Unpartheiiſchen in Verdacht fallen werde, als hätte ich kein Gefühl für die er-

habenen Züge, die uns die griechiſche Geſchichte darbietet; denn ich ſprach vom Volke im Ganzen und nicht von einzelnen Männern. Eben dieſer Wechſel von Anarchie und Tyrannei, der in einigen Staaten Griechenlands herrſchte, wie in Athen, Mythilene, Korinth und Theben, erweckte den Geiſt der Männer, die zu groß waren, um das eine zu dulden, und das andere auszuüben. Auch von ganzen Völkern trifft man erhabene Züge an; aber ſie ſind ſeltener, und auf Rechnung weniger, denen der große Hauſe folgte, zu ſetzen, als ihnen überhaupt zuzueignen. In der griechiſchen Geſchichte ſind dieſe Züge vor andern aufbewahrt worden, und wir haben von den Griechen größtentheils nur das, was die Weiſen unter ihnen für groß und muſterhaft hielten. Die Denkart der großen Männer Griechenlands, die wir in ihren Schriften finden, war nicht die Denkart des Volks, und dieſe Männer wurden nur von wenigen Kennern geſchätzt. Wenn man dies überlegt, ſo wird man mir gewiß keinen Mangel an Sinn für das Geiſtreiche, Edle und Schöne, das wir den Griechen danken, beilegen, wenn ich die Griechen nicht beſſer zeichne als ſie waren, und wenn ich ſo ſehr das, was von den Weiſen der Griechen für muſterhaft geprieſen wird, jetzt die Handlungsweiſe des großen Haufens übertrifft, doch überzeugt bin, daß dies auch vormals in Griechenland der Fall war, und wenn ich daher mit dem Dichter, der aus jeder Stadt Griechenlands verbannt worden wäre, nicht ausrufen kann:

Und wenig Völker, hört,
Sind, die den weiland edlen Griechen gleichen,

Des Menſchennamens werth! *)

Nach den Griechen wurden die Römer als ein freies Volk berühmt. Daß ſie dieſe Grundverfaſſung Königen verdankten, daß ſie dieſe Verfaſſung durch die Vertreibung der Tarquinier faſt gar nicht änderten, habe ich ſchon bemerkt. Nun wollen wir ihre Freiheit näher betrachten. Die Vertreibung des Tarquinius war eine Sache der Patricier, und ſie allein gewannen dabei. Das Volk ſahe dies bald ein, und zwang endlich den Patriciern die Tribunen ab. Die Herrſchaft des Volks war bis dorthin nur ſcheinbar; denn da bis dorthin über Staatsangelegenheit nach den Centurien votirt wurde, wo die erſte Klaſſe, worunter faſt alle Patricier ſich befanden, 98 Centurien oder Stimmen hatten, und alle übrigen Klaſſen 95, worunter das ganz arme Volk (die Sanscülotten) nur eine hatte: ſo war allezeit die Majorität der Stimmen von den Patriciern abhängig. Außerdem ſtreckten die Patricier dem niedern Volke noch Geld vor, und forderten es dann auf die dringendſte Weiſe mit hohen Zinſen zurück; und überdies hatte der Patricier durch die Einrichtung, daß jeder gemeine Römer einen Patron unter ihnen haben mußte, das Vermögen des reichen Bürgers bei Ausſteurung ſeiner Töchter, Loskaufung ſeiner Söhne aus der Gefangenſchaft und anderen dergleichen Ausgaben zu ſeinen Dienſten. Der Patron war auch Erbe, wenn der Client ohne Kinder ſtarb, und kein Client durfte ſeinem Patrone in den Comitien entgegen votiren. Unter allen nun bekannten

*) **Aus Eulogius Schneiders Parodie des Rheinweinliedes von Claudius.**

Staaten herrſcht keine ſo drückende Ariſtocratie, als in Rom nach der Befreiung von den Königen herrſchte. Die Rechte, die ſich das Volk nach und nach erzwang, erſchütterten die Grundverfaſſung, und gaben zu vielen Unruhen Anlaß, ohne die Sache zu verbeſſern. Es erhielt das Recht über die wichtigen Angelegenheiten in den Curien zu entſcheiden, die wichtigſten Stellen nach den Stimmen der Tribus zu ertheilen, in welchen beiden Verſammlungen nicht nach den Centurien, ſondern Kopf für Kopf geſtimmt wurde; es erhielt, daß die Mißheirathen abgeſchafft wurden; daß der Patron die zu große Gewalt über den Clienten verlohr. — Durch alle dieſe Rechte konnte aber das Volk nichts an Vermögen gewinnen. Die eroberten Länder wurden von den Patriciern allein, theils behalten, theils um den geringſten Preis den Beſitzern abgedrungen, und das Volk, das ſie eroberte, hatte keinen Genuß davon. Alle Rechte die ſich das Volk erzwang, hatten endlich den Erfolg, daß die Ariſtocratie der Patricier in die Ariſtocratie der Reichen umgeſchaffen wurde, welches den Patriciern im Grunde nicht viel ſchadete, weil ſie im Durchſchnitte auch die Reichſten waren. Um die armen und gedrückten Bürger los zu werden, mußten immer Kriege unternommen werden, und die Bürger benutzten dann wieder die Kriege, um ſich durch die Weigerung in Dienſt zu gehen, einige Rechte zu erzwingen. Als endlich die Sansculotten es völlig durchgeſetzt hatten, und zu allen Stellen gelangen konnten; ſo war es auch den Reichen leicht, Creaturen zu erheben und ſich einen Anhang zu erwerben; und zuletzt verwandelte ſich die Republik dadurch in eine unbeſtimmte und

regelloſe Monarchie. Dann wurde das liederliche Geſindel Herr, und reich und mächtig zu ſeyn, ohne ihm zum Aufführer in ſeinen Empörungen zu dienen, war ein Verbrechen. Was man nach jetzigem Sprachgebrauche Freiheit nennt, das findet ſich in Rom vor dem Syllaiſchen Kriege am glänzendſten, und Sylla war der erſte, der ſich dieſer Freiheit zu bedienen wußte. Wer die römiſche Geſchichte mit genauer Aufmerkſamkeit betrachtet, der wünſcht ſich gewiß nicht ein freier Römer zu ſeyn. Gedanken- und Gewiſſensfreiheit herrſchte in Rom ſo wenig, als in den griechiſchen Republiken, und das neuere Rom ſtellte ſich der Aufklärung nicht mit mehr Macht entgegen, als das alte. Die Mittel, wodurch ſich Rom bei dem Rufe der Freiheit erhielt, und ſeine Bürger ſtolz darauf waren Römer zu ſeyn, waren kurz dieſe: Religion, Disciplin und Kriegesglück. Die Religion mußte bei den Römern alles ſanctioniren; dadurch gewann alles einen gewiſſen Charakter der Heiligkeit und imponirte dem Volke. Durch die Auguren konnten die Patricier die Comitien aufheben laſſen, wenn die Stimmen wider ihren Willen hätten ausfallen können, ohne daß es das gemeine Volk merkte. Die vielen Feierlichkeiten erhoben den Charakter der Römer, und gaben ihnen bei andern Völkern ein Anſehn, welches ſie zu erhalten und durch Lobpreiſung zu vergrößern ſuchten. Da ſie von Jugend auf zur Disciplin gewöhnt waren, da ſie immer für das erſte und freie Volk Italiens ausgegeben wurden, ſo waren ſie ſtolz darauf ein freies Volk zu heißen, und lernten alle Mühſeligkeiten als Mittel ihrer geglaubten Freiheit anſehen. Das Kriegesglück vermehrte noch dieſen Stolz. Dieſer

ſtolze Charakter der Römer, die unbedingte Vaterlandsliebe, der beſtändige Kampf zwiſchen Ariſtocratie und Democratie, und die Feſtigkeit in ihren Maximen, von welcher Parthei ſie auch waren, geben der römiſchen Geſchichte ein Intereſſe, das keine Geſchichte neuerer Zeiten mehr hat; und wenn man unter Freiheit bloß die größere Unabhängigkeit von Privatneigungen, ſowohl eigenen als fremden verſtehet, ſo können wirklich die Römer unter allen Völkern am mehrſten Anſpruch auf Freiheit machen.

Ueberhaupt aber waren die Begriffe der ältern Welt von der politiſchen Freiheit nicht die jetzt durch die franzöſiſche Revolution in Umlauf gebrachten. Daß ein Volk frei hieß, dazu wurde erfordert: 1) daß es nicht unter der Herrſchaft eines andern Volks ſtehe; 2) daß die geſetzgebende Gewalt von dem Volke gewählt und beſtätigt, 3) daß die vollziehende verantwortlich, und 4) daß die richterliche vom Volkr oder der geſetzgebenden ernannt ſey. Die Gleichheit der Stände, die Wählbarkeit eines jeden zu jeder Stelle und die öffentliche Verhandlung aller Geſchäfte des Staats, gehörten nicht zur Freiheit der Alten. Von Gewiſſens- und Gedankenfreiheit findet man keine Spur. Bisweilen verſtiegen ſie ſich zwar bis in die Regionen der ſchimäriſchen Freiheit; aber ſie ſahen zu bald ein, daß der Verfall des Staats die Folge davon ſeyn würde. Noch weniger hielten ſie alle Völker für verächtlich, die unter Königen lebten, und ſie bedauerten die Völker, die unter Tyrannen gefallen waren, ohne ſie zu verachten. Könige hießen bei den Alten, die die Alleinherrſchaft mit dem Willen des Volks hatten, und Tyrannen, die ſie wider den Willen des Volks hatten. Die

deſpotiſchen perſiſchen Könige hießen daher nie Tyrannen. Aber ſelbſt bei dieſen gemäßigten Begriffen von Freiheit erhielten ſich wenige Staaten lange als Democratien, und Rom mußte ſich oft durch eine vorübergehende Alleinherrſchaft, durch die Dictatur, retten. Ich könnte meine Betrachtungen durch die Geſchichte der Republiken neuerer Zeiten fortſetzen, allein ich glaube nicht, daß es nöthig ſeyn wird, weil die zu kurze Dauer der meiſten, die Unbedeutendheit der andern, und die ganz ariſtocratiſche Einrichtuug der übrigen zu offenbar dafür ſprechen, daß die Volksherrſchaft bisher eine Quelle des Unglücks war.

Ich habe nun gezeigt, daß die erſte Ausbildung der Menſchen unter der Alleinherrſchaft geſchah; daß dieſe urſprüngliche Alleinherrſchaft die Quelle der wirklichen erwerbbaren Rechte, und daher unabänderlich, erblich und unumſchränkt war; daß dieſe Oberherrſchaft durch Zufälle ausgehen konnte, und dann nothwendig auf das Volk oder die Nation zurückfiel; daß ſie dann nothwendig vom Volke Einem oder Mehrern unter gewiſſen Bedingungen übertragen werden mußte; daß aus dieſer Uebertragung erſt verſchiedene Regierungsformen entſtanden; daß die Völker die die monarchiſche wählten, um nichts unglücklicher als andere waren; daß die freien Republiken der Alten unſerem jetzigen Zuſtande nicht vorzuſetzen ſind, und daß ſie ſich um ſo weniger als freie Republiken erhielten, jemehr ſie ſich der ſtrengen Democratie näherten. Nun iſt alſo noch übrig, den Fall zu betrachten, daß ein Volk die Obergewalt unmittelbar behalten wollte; und zu beſtimmen, welche Einrichtungen der Monarchie bisher die Staaten am feſteſten gründeten; und dann wollen wir

die Alleinherrſchaft aus einem rein philoſophiſchen Geſichtspunkte betrachten und die Frage beantworten: iſt die Alleinherrſchaft gerecht, und mit der Würde des Menſchen verträglich? Und wie muß ſie beſchaffen ſeyn, wenn ſie beides ſeyn ſoll?

Unter den bisher bekannten Völkern findet ſich keines, das die Obergewalt nicht übertragen hätte, wenn man darunter nur die Macht verſteht, die Geſetze in Ausübung zu bringen, weil dies ſchlechterdings nothwendig iſt; indem, wenn das Volk Kopf für Kopf die Obergewalt ausüben wollte, eine völlige Anarchie herrſchen würde, die endlich in eine von ſelbſt entſtandene Herrſchaft übergehen müßte. Es kann daher hier nur von der Art der Uebertragung die Rede ſeyn, bei der man gewiſſermaßen ſagen kann: es hat die Obergewalt ſelbſt behalten; und dieſes findet ſtatt: wenn das Volk die Obergewalt nur auf ſo lange ertheilt, als es ihm beliebt, ohne eine beſtimmte Zeit feſtzuſetzen, oder Verbrechen zu beſtimmen, welche die Obergewalt verluſtig machen; ſondern wenn ſie auf die Erklärung entzogen werden kann, daß der, der ſie ausübt, das Zutrauen der Nation verloren habe. So wie die Obergewalt, können in einem ſolchen Staate dann auch andere Stellen nach bloßer Willkühr entzogen werden. Aber auch in dieſer Rückſicht, ſcheint uns nun erſt die Geſchichte ein Volk zu liefern, das eine ſolche Art Republik auszumachen ſucht, und die Zeit muß lehren, ob es ſich auf dieſem Fuße einige Zeit erhalten wird, oder ob es ſich bald eine beſtimmtere und unabänderliche Einrichtung wird geben müſſen und können; oder ob es in eine gänzliche Anarchie verſinken

wird,

wird, aus welcher dann, wie wir oben zeigten, eine urſprüngliche Obergewalt, eine erbliche Monarchie entſtehen muß, wenn das Land nicht von andern Staaten erobert wird. Von den ältern Republiken befand ſich keines in dieſer mißlichen Lage; denn Athen hatte immer ſeinen Areopag und ſeine Prytanen, welche einen entſchiedenen und der Willkühr des Volks nicht unterworfenen Einfluß hatten; und wenn das Volk durch den Aſtrcismus gleich ohne beſtimmte Klage und ohne articulirte Verhöre verbannen konnte, wen es wollte, ſo war doch die Anzahl der Stimmen genau beſtimmt; ſeine Verbannung dauerte nur zehen Jahre, und er verlor dadurch ſeine bürgerliche Ehre nicht. Dieſe Art, irgend eine Obergewalt nach bloßer Willkühr dem Verweſer zu entziehen, iſt die einzige, die in Ausübung gebracht werden kann, ohne den Staat völlig zu ſtürzen, weil ſie die Gewalt und den Verweſer derſelben nicht entwürdigt; dahingegen, wenn der Abgeſetzte, den man nicht als Verbrecher beſtrafen kann, unter ſeinen Bürgern wandelt, die Würde, die er trug, als etwas ſehr vergängliches und geringes erſcheint, weil ſie ſo leicht verloren werden kann, und ſie ſelbſt dadurch dem Manne von mehrerem Ehrgefühle gleichgültig und bloß der Wunſch eingebildeter Erſüchtigen wird. Je häufiger aber ſelbſt in Athen und Rom die Verbannungen wurden, je mehr näherte ſich der Staat der Anarchie, und verfiel endlich unter die unwillkührliche Obergewalt eines Einzigen, ja zuletzt unter fremde Herrſchaft.

Unter den Völkern, welche die Oberherrſchaft einem Einzigen oder einer geringen Zahl übertrugen, waren die am glücklichſten, wo die Thronfolge geſetzmäßig beſtimmt,

und von dem Oberhaupte freiwillig anerkannte Fundamentalgeſetze die Gewalt deſſelben nicht in Willkühr ausarten ließen, ohne ſie mehr einzuſchränken, als nöthig war um dieſes zu verhüten. Dieſe Staaten ſind dann geſetzmäßige Alleinherrſchaften oder Monarchien. Sie waren die dauerhafteſten, und unter ihnen blühten Wiſſenſchaften und Künſte am meiſten; dahingegen in geſetzloſen Alleinherrſchaften oder Despotien, die Blühe des Reichs meiſt von kurzer Dauer war, und Künſte und Wiſſenſchaften erſtarben. Das Türkiſche Reich kann hier nicht wohl zu einem Gegenbeweiſe der erſten Behauptung gebraucht werden, denn es iſt mehr eine Verbindung vieler Despotien, die durch Nothwendigkeit, ſich ſämmtlich gegen die Chriſten zu ſchützen, vereinigt werden, als eine einzige. Die Religion hat den größten Antheil an der Einigkeit des Türkiſchen Reichs; und kaum möchte es dem Sultan möglich ſeyn, anders als unter dem Vorwande eines Religionskrieges eine beträchtliche Armee zuſammenzubringen. Staaten, die wie in Europa unter Monarchen ſtehen, haben faſt alle in ihrem Wohlſtande nach und nach zugenommen. Staaten, wo das Oberhaupt ganz unumſchränkt war, erhielten zwar öfters unter einem vorzüglichen Herrſcher, wie z. B. Saladin war, eine ſchnelle Größe; aber ſie waren von keiner Dauer. Staaten, wo das Oberhaupt zu beſchränkt war, zerfielen entweder bald in mehrere kleine, wenn dieſe Einſchränkungen von mächtigen Vaſallen herkamen, oder ſie wurden Vaſallen anderer, weil die Obergewalt lieber von einem andern Volke, das zugleich ſie gegen ihr eigenes ſchützte, als von dieſem allein abhängen wollte; oder ſie

gingen in Republiken oder in unumſchränkte Monarchien über, nachdem die Bemühungen des Oberhauptes, ſich ſouverain zu machen, gelungen oder mißlungen waren.

Nun gehe ich zu dem wichtigſten Theile meiner Abhandlung über, zur Frage: darf Alleinherrſchaft ſeyn? Und wie muß ſie ſeyn? Nachdem ich glaube gezeigt zu haben, daß die Alleinherrſchaft der Anfang der bürgerlichen Exiſtenz iſt, weil durch ſie erſt anerkanntes Eigenthum, und durch dieſe Anerkennung erſt ein Volk entſteht; daß die Alleinherrſchaft alſo urſprünglich keine Verträge vorausſetzt, aber dann nur durch Vertrag entſtehen kann, wenn die urſprüngliche ausgeht, und ehe die Untergewalten ihr Anſehn verloren, (das iſt: das Volk die Souverainität behauptet, ein Volk bleibt,) wieder ein Oberhaupt erwählt wird; daß, wenn das Volk in Anarchie verſinkt, wieder entweder eine urſprüngliche Alleinherrſchaft entſtehet, oder die Obergewalt eines andern Volks ſich dieſes Volk unterwirft; daß, wenn man bloß die Ruhe und Gemächlichkeit der Einwohner und den Flor des Staats in Betrachtung ziehet, die geſetzmäßige Alleinherrſchaft die beſte Regierungsform iſt; ſo bleibt uns nun, weil wir moraliſche Weſen ſind, die Frage übrig: kann aber die frei erwählte Alleinherrſchaft mit den reinen Grundſätzen der Moral beſtehen? Und wenn es ſeyn kann, wie muß ſie dann beſchaffen ſeyn? Dieſer bloß moraliſche Geſichtspunkt, aus dem ich die Sache betrachte, giebt mir die Zuverſicht, daß meine Unterſuchung, wenn ich auch irren ſollte, nie gefährlich werden kann; daß ich weder den Namen Rebell fürchte, wenn ich die Pflichten des Herrſchers, noch den Namen Sclave

ſcheue, wenn ich die Pflichten des Bürgers aufſuche. Ich fühle das Wichtige und Schwere meiner Unterſuchung, aber ich ſcheue nicht das Gefährliche derſelben; denn ich bin mir bewußt, ſie würde in Paris unter den Drohungen der Tribünen nicht anders ausfallen als in Marokko unter dem Schwerdte eines Despoten. Ob ich ſie aber dort öffentlich bekannt machen würde, wenn meine Pflicht mich nicht dazu verbände, das weiß ich nicht. Der Menſch hat es nicht in ſeiner Gewalt, Wahrheiten oder was er dafür hält, zu offenbaren oder zu verhehlen; eine innere Stimme, von der ich nichts näher zu ſagen weiß, ſagt ihm oft: ſprich! und er ſpricht, ohne die eigennützige Klugheit zu hören. Deutſchland iſt aber noch, wie ich glaube, ſo glücklich, daß die ſchüchterne Klugheit nicht vor der Verbreitung moraliſcher Wahrheiten warnet.

Prüfung der Alleinherrſchaft, nach moraliſchen Principien.

Wir haben in Boëtie's Rede das jugendliche Gefühl der Freiheit, und in dem Ausſpruche der Geſchichte die durch Erfahrung behutſam gewordene Klugheit gehöret; nun bleibt uns noch übrig, den Ausſpruch der Moral zu erforſchen. In erſter Rückſicht wurde die Frage beantwortet: welche Regierung gefällt uns, wenn wir noch keine gewohnt ſind? — in zweiter: welche iſt uns nützlich? und in dritter ſoll die Frage: welche gebühret uns? beantwortet werden.

Die Antwort auf die erſte Frage war: keine, wo wir beſchränkt ſind; auf die zweite: die Alleinherrſchaft; und auf die dritte ſoll die Antwort nun erforſcht werden.

Obgleich (wie wir in der vorhergehenden Betrachtung geſehen haben) der Menſch zu ſeiner Selbſterhaltung gezwungen iſt, auf die ungebundene Freiheit zu reſigniren, und eine Regierung entſtehen zu laſſen, ſo muß ihn doch zugleich ein höherer Grund dazu verbinden, wenn er als moraliſches Weſen ſich einer Regierung unterwerfen ſoll.

Der Menſch, als moraliſches Weſen, kann nie als bloß leidend angeſehn werden, und niemand kann ein Recht haben, einen Ausſpruch zu machen, was man mit ihm thun ſoll, ſondern allein, was er thun ſoll. Die erſte Frage, die hier entſteht, iſt: „darf der Menſch nicht im Naturzuſtande bleiben? iſt dieſer Zuſtand nicht ſeiner Natur am würdigſten?“

Um dies auszumachen, müſſen wir den juridiſchen Naturzuſtand des Menſchen näher betrachten. Ich füge hier das Beiwort juridiſch hinzu, um ſogleich zu zeigen, daß es nicht darauf angeſehen iſt, zu erforſchen, was der Menſch bloß von der Natur, ohne ſein Zuthun, erhält, ſondern nur darauf, in welchem Zuſtande er ſich befindet, wenn er außer der Natur von nichts abhängig iſt.

§. 1. Vom Naturzuſtande.

Naturzuſtand in rechtlicher Rückſicht iſt derjenige Zuſtand des Menſchen, in welchem er Richter in ſeinen eigenen Angelegenheiten iſt.

Dieſe Erklärung hat keine von allen den Schwierigkeiten, die in den übrigen gefunden werden. Die Ver-

wechſelung des urſprünglichen Zuſtandes des Menſchen, der dem bürgerlichen vorherging, mit dem juridiſchen Naturzuſtande, der ihm entgegengeſetzt iſt, verwirrte gemeiniglich die Begriffe der Schriftſteller über das Naturrecht. Man glaubte theils, man müſſe dem Menſchen ſeine moraliſche Natur, wenigſtens alle Cultur derſelben, nehmen, um ſeinen Naturzuſtand aufzufinden; theils glaubte man ſchon genug gethan zu haben, wenn man ihm nur alle poſitiven politiſchen Geſetze nahm. Allein das erſte giebt den Stand der Natur, inſofern er dem Stande der Cultur, nicht inſofern er dem bürgerlichen entgegen iſt; und das zweite zeigt nur, daß der Naturzuſtand nicht der bürgerliche iſt, wodurch aber kein poſitives Merkmahl des Naturzuſtandes angegeben wird.

Aus dieſer Unbeſtimmtheit entſprang die Unbeſtimmtheit der Erklärungen des Naturrechts. Die am erſten ſich anbietende Erklärung war dieſe: Naturrecht iſt dasjenige Recht, welches dem Menſchen im Naturzuſtande zukommt. Mit dieſer Erklärung iſt aber wenig geleiſtet, wenn der Naturzuſtand nicht genau beſtimmt iſt, ob ſie gleich die einzige dem Worte Naturrecht angemeſſene iſt. Wollte man auf das Wort keine Rückſicht nehmen, ſo wäre es beſſer ſolches zu verbannen. Sobald aber der Naturzuſtand beſtimmt erklärt iſt, ſo iſt dies nicht nöthig; denn alsdann iſt Naturrecht dasjenige Recht, welches dem Menſchen zukommt, in ſo fern er ſein eigener Richter iſt. Man ſieht leicht, daß von dem Naturrechte alle Rechte ausgeſchloſſen ſind, die nur durch ei=

nen eingegangenen Vertrag entſtehen können; indem ich durch jeden Vertrag gleichſam aus dem Naturzuſtande herausgehe, auf das Selbſturtheil in einer gewiſſen Sache Verzicht thue, und mich dadurch — wenn auch nicht einem abſprechenden Richter (*Judex*) doch einem beurtheilenden (*Arbiter*) unterwerfen muß. Das Naturrecht ſchließt mit dem Halten der Verträge. Die aus Verträgen entſpringenden Rechte können wohl darin unterſucht, aber nicht feſtgeſetzt werden; weil, in ſo fern ſie mich angehen, das Halten derſelben das einzige Recht iſt, welches ich fordern kann, ohne jedoch über die Auslegung, die Möglichkeit der Erfüllung und Verbindlichkeit dazu, in einem gegebenen Falle, abſprechen zu können; indem hierüber der andere eben ſo wohl Richter iſt als ich, in ſo fern aber Verträge von andern errichtet ſind, ſelbige gar nicht vor meine Entſcheidung gehören. Ferner gehört auch nur das Allgemeine vom Rechte in das Naturrecht; weil der Richter im Naturzuſtande (in welcher Qualität jeder Menſch in demſelben zu betrachten iſt) keiner Geſetze, um darnach zu richten — denn er iſt niemand verantwortlich — ſondern nur einer Leitung im unmittelbaren Selbſturtheil über jeden Fall bedarf. Das eigentliche Naturrecht kann daher nur einen Canon des Rechts liefern. Das Naturrecht enthält gar nicht conſtitutives, ſondern nur regulatives, und es findet in demſelben kein Ausſpruch darüber ſtatt, was für Recht gilt, ſondern nur darüber, was für Recht kann gehalten werden. Weiter unten wird ſich zeigen, auf welche Art ſich aber eben deswegen der Begriff des Naturrechts noch er-

weitern läßt, weil es als regulativ entſcheidend für jeden möglichen Fall, gedacht werden kann.

In unſern Compendien wird gemeiniglich dem Naturrechte ein ſo weiter Umfang gegeben, daß viele, weil ſie ſahen, daß gar keine Rückſicht mehr auf einen Naturzuſtand dabei ſtatt habe, es lieber Vernunftrecht als Naturrecht haben nennen wollen. Dieſe Benennung iſt aber unſchicklich, denn Vernunft an ſich beſtimmt keine Rechte, ſondern nur Pflichten. Ein Recht ſetzt immer eine Forderung eines Triebes voraus, die dadurch recht iſt, daß ſie nicht als pflichtwidrig erkannt wird. Die Vernunft hat kein eigenes Recht, und kann auch keine Rechte hervorbringen, weil ſie nie Anſprüche auf etwas außer ihr macht, ſondern alles, was die Vernunft nach moraliſchen Principien verſtattet, iſt recht. Dieſe Betrachtung iſt wichtig, denn wenn etwas als durch Vernunft geboten angeſehen wird, (und dies wären die Rechte, wenn ſie als zur Vernunft gehörig erkannt würden) ſo muß es geſchehen und darf nicht unterlaſſen werden; die Rechte müßten daher gefordert werden. Sind die Rechte aber von der Vernunft nur geſtattet, ſo kann man auf ſolche Verzicht leiſten. Wollte man ſagen: Vernunftrecht hieße hier nur ſo viel, daß ſie der Vernunft nicht entgegen wären; ſo würde dadurch keine beſondere Art von Rechten bezeichnet, indem dies von allen möglichen Rechten gelten muß. Der Schein, daß wirklich manche Rechte nicht vergeben werden dürfen, kommt daher, daß ſie in anderer Beziehung zugleich Pflicht ſind. Jedes Recht, deſſen Forderung die Bedingung iſt, ohne welche ich meinen Pflichten kein Ge-

nüge leiſten könnte, muß von mir behauptet werden, und wird mir gleichſam zur Pflicht, z. B. das Recht der Selbſterhaltung in verſchiedenen Fällen. Weiter unten bei der Erklärung der Menſchenrechte werde ich dies etwas ausführlicher zeigen. Ich kann meine bloßen Rechte behaupten oder nachlaſſen, wie ich will, wenn mich keine andere Rückſichten binden, die in der bürgerlichen Geſellſchaft oft in ausdrücklichen Geſetzen beſtehen können. Im Naturzuſtande, wo ich mein eigener Richter bin, fällt aber das Letztere ganz weg, und ich kann alle meine Rechte aufgeben. Hierin liegt der Grund, daß ich auch mein Selbſtrichteramt, in ſo fern es als Recht betrachtet wird, aufgeben, d. i. aus dem Naturzuſtande heraustreten kann.

§. 2.

Der Naturzuſtaud iſt ein Zuſtand der Ungerechtigkeit, und es iſt daher Pficht, aus ihm heraus zu gehen, wenn es einen mehr moraliſchen giebt.

Wenn ich den Naturzuſtand hier einen Zuſtand der Ungerechtigkeit nenne, ſo will ich damit nicht ſagen, daß es in demſelben unmöglich wäre gerecht zu ſeyn, ſondern, daß es unmöglich iſt, in demſelben Gerechtigkeit zu erhalten. Ich kann zwar recht handeln, aber ich bin der Mittel beraubt, andere dahin zu bringen, daß ſie es als recht erkennen, und wieder gegen mich recht handeln. Subjectiv kann es in demſelben zwar gerechte Menſchen geben, aber objectiv giebt es keine Gerechtigkeit. Wir wollen dies näher betrachten.

Im Naturzuſtande iſt jeder ſein eigener Richter.

Keiner kann daher verlangen, daß der andere ſeinen Ausſpruch gültig finde; und da eben ſo wenig ein dritter ſich die Entſcheidung anmaßen darf, ſo bleibt, bei getheilten Meinungen über Recht und Unrecht, kein anderes Mittel der Ausgleichung übrig, als die Gewalt. Der Naturzuſtand iſt daher ein Zuſtand des Krieges. Es iſt nicht nothwendig Krieg, Aller gegen Alle, aber der Zuſtand des Krieges bleibt immer. Wenn jeder nach dem Rechtscanon mit Billigkeit entſchiede, und in Colliſionsfällen zum Nachgeben bereit wäre, ſo könnte der Ausbruch des wirklichen Krieges vermieden werden. Vor dem Richterſtuhle der Moralität wäre aber dieſe Vermeidung des Krieges doch nur ein kleines Verdienſt, wofern es möglich wäre, den Zuſtand des Krieges ſelbſt aufzuheben; weil dann noch immer eine Tücke des Herzens zu vermuthen wäre, die dieſen Zuſtand nicht aufgehoben wiſſen wollte; weil man vielleicht doch noch von der Gewalt, anſtatt des Rechts, Gebrauch zu machen gedächte. Es entſteht daher die Aufgabe für den Menſchen, in den Zuſtand des Friedens zu treten. Dieſer Zuſtand iſt dem des Krieges entgegengeſetzt, und fordert, daß eine allgemein gültige Entſcheidung jedem Falle ſchon vorhergehe, um keine Wahl der Rechtsmeinung übrig zu laſſen. Es wäre der Zuſtand unter Geſetzen.

In dem Naturzuſtande müſſen ferner die Kräfte der Menſchen für einander ungenützt bleiben, oder ſie müſſen Verträge zur wechſelſeitigen Unterſtützung mit einander eingehen. Das erſte iſt nun der Moral zuwider, die uns befiehlt, unſere Kräfte nach ihren Vorſchriften zu gebrauchen; wodurch einzig und allein das Moralgeſetz Cauſa-

litåt erhålt, und dadurch erſt den Namen eines Geſetzes verdient, da es außerdem eine leere hypothetiſche Vorſchrift wäre; das zweite aber kann (wie wir oben ſchon geſehen haben) nicht wohl geſchehen, ohne aus dem Naturzuſtande herauszutreten, indem die wechſelſeitige Verbindlichkeit eines Vertrages nur durch einen Dritten entſchieden werden kann. Die Entſcheidung durch einen Dritten iſt aber auch in jedem Falle, wo die Rechtsmeinungen getheilt ſind, nothwendig: weil das Urtheil jederzeit uneigennützig ſeyn ſoll, und alſo Partheien, welche Anſprüche gegen einander haben, einander nie richten können. Daraus entſteht eine Verbindlichkeit, ſeine Angelegenheiten dem Ausſpruche eines Dritten zu unterwerfen, der nicht Parthei iſt; das iſt, in einen Zuſtand zu treten, wo die Parthei niemals Richter iſt. Da nun aber im Naturzuſtande ein Dritter kein Recht hat, entſcheidend abzuſprechen, und, wenn er gleich die hiezu nöthige Einſicht hat, und in der Qualität eines einſichtsvollen Mannes zum Schiedsrichter begehrt wird, dennoch von jeder Parthei als gültiger Richter (*Judex competens*) verworfen werden kann, ſobald ſein Ausſpruch mißfällt; ſo entſtünde aus dieſer Art der Entſcheidung nur ein Zuſtand der Anarchie, d. i. ein Zuſtand, wo zwar über das, was recht ſeyn ſoll, entſchieden wird, aber die Entſcheidung nicht geltend gemacht werden kann — ein moraliſch ſchlimmerer Zuſtand als der gänzliche Naturzuſtand, wenn die rechtmäßige Entſcheidung nicht zugleich zur unwiderruflichen Entſcheidung gemacht würde. Hieraus folgt die Verbindlichkeit, wo möglich, in den Zuſtand einer geſetzlichen Gewalt zu treten, um die

allgemein gültige Entſcheidung zur allgemein zwingenden zu machen.

Endlich iſt es uns zwar erlaubt, und in manchen Fällen ſogar Pflicht, unſere Forderungen, auch wenn ſie rechtmäßig ſind, zu Gunſten anderer einzuſchränken, allein, wenn dieſe Einſchränkung nur aus Eigennutz oder aus einer andern Leidenſchaft geſchieht, ſo verliert ſie nicht allein an moraliſchem Werthe, ſondern kann ſogar, wenn die Einſchränkung boshafte Abſichten hat, oder ohne alle freie Ueberlegung durch eine feige Leidenſchaft bewirkt wird, unmoraliſch werden. Dies verpflichtet uns wo möglich, uns in einen Zuſtand zu verſetzen, wo bloße Gewalt nie das Urtheil über Recht bei uns unkräftig mache. Dieſe Verpflichtung folgt auch noch unmittelbar aus dem Moralgeſetze, welches, indem es uns verbietet, andere Menſchen als bloße Mittel zu brauchen, auch zugleich verbietet, uns ſelbſt auf dieſe Art brauchen zu laſſen. Ob nun aber gleich unſere Kräfte nicht allezeit hinlänglich ſind, dieſes letztere, was die äußeren Handlungen betrifft, zu verhindern, ſo bleibt uns doch die Verbindlichkeit, es ſo weit zu hindern als möglich iſt; und wenn es daher einen Zuſtand giebt, in welchem dies mehr möglich iſt als in dem Naturzuſtande; ſo ſind wir verbunden, uns in dieſen Zuſtand zu verſetzen. Dies würde aber in dem Zuſtande geſchehen, wo alle wechſelſeitig einander ihre Rechte garantirten. Dieſer Zuſtand iſt der bürgerliche, und wir ſind daher verbunden, in den bürgerlichen Zuſtand zu treten, ſobald es möglich iſt.

Dieſe Aufgaben (in ſofern ſie als noch im Naturzu=

ſtande hypothetiſch auflösbar angenommen werden) leiten auf einen weitern Begriff des Naturrechts; und Naturrecht in weiter Bedeutung kann daher das Urtheil über Recht heißen, welches im Naturzuſtande gefällt wird. Der Rechtsfall kann aus dem bürgerlichen Rechte ſeyn, aber die Entſcheidung ſoll nichts vorausſetzen, als was der Menſch im Naturzuſtande vernünftig finden muß. Naturrecht iſt, in dieſer Bedeutung, nicht, was im Naturzuſtande als recht gilt, ſondern was im Naturzuſtande, ohne andere Bedingungen als die in den Verhältniſſen der Sache liegen, als recht erkannt werden kann. Dieſer Begriff des Naturrechts läßt ſich mit dem bisherigen ſehr gut vereinigen, und nach ihm beſteht das Naturrecht aus drei Theilen: aus dem eigentlichen Naturrechte oder dem Canon des Rechts, aus der Theorie der hypothetiſchen Rechte, und aus der Critik der Staatsverfaſſungen. Der letzte muß Critik heißen, weil die Geſetze nur durch Gewalt aufrecht erhalten werden können, dieſe Gewalt aber zu bilden ſchon Gewalt vorausſetzt, (wie ſich in der hiſtoriſchen Betrachtung zeigte,) und daher nicht als durch Philoſophie entſtanden, ſondern nur als vor derſelben verantwortlich, angeſehen werden kann.

Inſofern hierüber bloß geurtheilt wird, was recht, vernünftig und vortheilhaft iſt, und die Verfaſſungen ohne die Mängel, die aus der menſchlichen Natur entſpringen, gedacht werden, hat die Frage über die Bildung einer Verfaſſung und den Eintritt in dieſelbe keine Schwierigkeit. Aber inſofern entſchieden werden ſoll, wie es moraliſch möglich iſt, daß der Menſch aus dem Naturzuſtande

herausträte und ſich in einen unvollkommenen bürgerlichen begebe, wo er ſo gut unrecht leiden kann, als im Naturzuſtande, ohne ſeine Freiheit, und mit ihr ſeine Moralität zu verlieren (indem die Moral, die ihn von einer Seite antreibt, wo möglich, den Naturzuſtand zu verlaſſen, ihm von der andern, als einem moraliſchen Weſen, befiehlt, nie auf das Selbſturtheil über Recht und Unrecht Verzicht zu thun, und alſo gleichſam immer im Naturzuſtande zu bleiben) zeigt ſich ein Widerſtreit der Forderungen, welcher theoretiſch wohl unaufgelößt bleiben könnte, weil die Sache bereits factiſch entſchieden iſt, wenn nicht die Auflöſung deſſelben von der Moralität, welche ſich an keiner factiſchen Entſcheidung genügen läßt, aufgegeben, und dadurch die Löſung nothwendig gemacht würde. Ehe wir aber dieſen Widerſtreit zu heben ſuchen, wollen wir die Schwierigkeiten in ihrer ganzen Stärke darſtellen.

§. 3.

Es iſt unmöglich, in eine bürgerliche Verfaſſung durch einen Vertrag zu treten, und moraliſcher Weiſe kann der Uebertritt in eine ſchon vorhandene nicht erzwungen werden.

Wenn die bürgerliche Geſellſchaft durch die bloße Verabredung entſtehen könnte, ſo würde die Sache keine Schwierigkeit haben. Allein, wer könnte den andern verhindern, wieder zurückzutreten? Wer dürfte es ſich anmaßen, den andern zu zwingen, die Rechte eines dritten zu ſchützen? So lange alſo keine Einrichtung getroffen iſt, die den Rücktritt in den Naturzuſtand verhindert, das iſt, ſo lange keine Verfaſſung gebildet iſt,

ſo lange würde der Naturzuſtand als noch immer fortdauernd, oder vielmehr bis zur Anarchie verſchlimmert, anzuſehen ſeyn.

Eine Verabredung müßte in einen unwiderruflichen Vertrag übergehen, wenn eine Verfaſſung daraus entſtehen ſollte. Dieſer Vertrag ſetzte voraus: 1) Einen als Geſetzgeber anzuerkennen; 2) Einem die Macht und alle hinlängliche Mittel zu übergeben, um die Geſetze geltend zu machen; 3) alle Rechte wechſelſeitig anzuerkennen, d. i. alles einem richterlichen Ausſpruche zu unterwerfen, und ſich nie eine Selbſtentſcheidung vorzubehalten.

Dieſer Vertrag aber könnte moraliſcher Weiſe nur geſchloſſen werden: 1) mit einer objectiven Vernunft, (damit die Geſetze allgemein gültig würden) 2) mit einer bloß durch dieſe Vernunft geleiteten unwiderſtehlichen Macht, und 3) mit einem ohne alles eigene Intereſſe durch dieſe Vernunft entſcheidenden Richter; denn wenn der Richter ſelbſt ein Intereſſe hätte, ſo befände er ſich, in Rückſicht auf ſeine Angelegenheiten, im Stande der Natur, während die andern in einer Verfaſſung wären, welches widerſprechend iſt, da er dennoch zur Verfaſſung gehören ſoll. Da alſo das zu dieſem Vertrage taugliche Subject nicht zu finden iſt, ſo kann auch der Vertrag nie ſtatt finden. Nachſicht gegen das Subject, mit welchem der Vertrag geſchloſſen werden ſoll, findet ſchlechterdings nicht ſtatt, weil ich ſonſt mein Urtheil über Recht und Unrecht der Unwiſſenheit eines andern aufopfern müßte.

Daß die bürgerliche Verfaſſung moraliſcher Weiſe

nicht durch Zwang entſtehen kann, iſt an ſich klar: weil niemand das Recht hat die andern zu zwingen, daß ſie ihn für den alleinigen Richter erkennen. Daraus, daß zufälliger Weiſe bürgerliche Geſellſchaften entſtanden ſind, folgt auch keine Verbindlichkeit, darin zu bleiben; denn der Menſch als freies moraliſches Weſen, kann niemals durch unwiderſtehlichen Zwang in der Geſellſchaft zurückbehalten, ſondern muß als freiwillig hineingetreten, oder darin verbleibend, angeſehen werden. Von jedem Menſchen, als moraliſchen Weſen, kann man ſagen: er iſt aus dem Naturzuſtande in den geſellſchaftlichen getreten. Die Unterſuchung der Frage: „wie bürgerliche Geſellſchaft entſtehen kann? iſt daher in moraliſcher Rückſicht noch eben ſo wichtig, als wenn noch kein Beiſpiel einer ſolchen Geſellſchaft vorhanden wäre.

In der hiſtoriſchen Betrachtung haben wir zwar gezeigt, wie die Obergewalt, die bei zunehmender Cultur und Beſtimmung des Eigenthums die Form der bürgerlichen Geſellſchaft erhält, ohne Vertrag von ſelbſt entſtanden iſt; allein, dieſe Entſtehung, die ſich auf die Trägheit und Uneigennützigkeit der Menſchen, und auf die Bewunderung deſſen, der beides zu überwinden ſchien, gründete, kann als keine gültige Entſtehungsart vor dem Richterſtuhle der Moral angeſehen werden, weil es nicht geſchahe, um den Forderungen der Moral Genüge zu leiſten, ſondern theils um die eigennützigen Triebe zu befriedigen, theils weil man den Muth nicht hatte, ſich zu widerſetzen. Wir haben auch geſehen, welche harte und für die Menſchen drückende Rechte die ſich ſelbſt bildende Obergewalt dadurch erlangt hat, daß alle Vortheile

des geſellſchaftlichen Zuſtandes und des Eigenthums, als allein durch ſie erhalten, angeſehen werden mußten.

Da alſo die bürgerliche Geſellſchaft weder durch einen Vertrag, noch durch Gewalt entſtehen, auch ihr wirkliches Entſtandenſeyn dem moraliſchen Menſchen kein Rechtfertigungsgrund ſeyn kann, in ſie zu treten, und überdies der Ausſpruch des moraliſchen Geſetzes: „handle nach eigener Ueberzeugung,“ deutlich und beſtimmt, hingegen die Errichtung einer bürgerlichen Geſellſchaft bloß eine aus den Schwierigkeiten — dieſem Geſetze bei Weſen, deren Vernunft durch Sinnlichkeit beſchränkt iſt, die gröſtmöglichſte Wirkſamkeit zu verſchaffen — entſpringende Aufgabe iſt; ſo ſcheint es vermeſſen, den Naturzuſtand zu verlaſſen, ſich nicht mit eigener Gerechtigkeit zu begnügen, und, damit von andern die Gerechtigkeit erzwungen werden könnte, ſich der Gefahr auszuſetzen, von der Würde eines ſich ſelbſt richtenden moraliſchen Weſens zu einem durch fremde Willkühr geleiteten gelehrigen Thiere herabzuſinken, und von dem mit Freiheit und Thätigkeit vergeſellſchafteten Zuſtande des Krieges, der unſerer Würde nichts benimmt, in den Zuſtand einer von den Hirten nach Belieben behandelten Heerde zu verfallen.

Wenn man dann dieſe drohende Gefahr durch alle Jahrtauſende, deren Geſchichte aufgezeichnet iſt, wirklich realiſiret ſieht; wenn uns ſogar ſelbſt die Ausſicht auf die Zukunft, nach dem Scheine der Gegenwart, nichts beſſeres verſpricht; wenn wir den Krieg noch mit weit ſchrecklicheren Folgen, als er im Naturzuſtande jemals haben konnte, vor unſern Augen ſehen; wenn wir überall

mehr Unterdrückung als geſetzliche Gewalt finden, und wenn ſogar unſer Gewiſſen durch deſpotiſchen Zwang zu erſticken geſucht wird; ſo iſt es gewiß ſehr verzeihlich, wenn der Uebergang in den geſellſchaftlichen Zuſtand nicht bloß als eine unglückſeelige Verirrung, ſondern ſogar als eine Verſündigung angeſehen wird. Nur möge der Leſer nicht vergeſſen, daß hier vom geſellſchaftlichen Zuſtande der ſämmtlichen Menſchen des Erdbodens die Rede iſt, und daß ein kleiner Kreis, der dieſe Uebel nicht empfindet, die Wahrheit der Schilderung des Ganzen nicht abzuleugnen vermag.

Der Haupteinwurf gegen alle dieſe Anklagen des bisherigen geſellſchaftlichen Zuſtandes der Menſchen iſt: daß ſich (wie die Erfahrung zeigt) der Menſch im Naturzuſtande nie ausgebildet hätte, und daher alle ſeine Anlagen zur vernünftigen Cultur unentwickelt geblieben wären. Dieſe Behauptung iſt durch die allgemeine Menſchenkunde ſo evident, daß ſie noch von Niemand geleugnet worden iſt. Wer den Naturzuſtand als den beſten für das Menſchengeſchlecht anpries, fand ſich daher genöthiget, auch die Cultur als etwas dem Menſchen ſchädliches und ſeiner Beſtimmung zuwider laufendes anzuſehen. Dieſem iſt aber noch beizufügen, daß ſelbſt die Frage: wie man aus dem Naturzuſtande herausgehen könne? — nachdem es entſchieden iſt, daß man ſoll, wofern es moraliſch, d. i. ohne noch größeren Verluſt der Moralität möglich iſt — und die Unterſuchung dieſer Möglichkeit eine Cultur vorausſetzt, die nur im geſellſchaftlichen Zuſtande entſtehen konnte; daß alſo der Menſch alle Vortheile dieſes Zuſtandes genoſſen haben

muß, ehe er die Vortheile des Naturzuſtandes erkennen, und ſie mit dem bürgerlichen abwägen kann, und der bürgerliche Zuſtand deswegen ſchon Anſprüche auf ihn haben kann, die vielleicht triftig genug ſind, um ihn, wenn er ſich wieder in den Naturzuſtand begeben wollte, zu reclamiren.

Der Menſch, im Naturzuſtande betrachtet, findet daher keine moraliſche Möglichkeit, in den bürgerlichen zu treten, ob ihm gleich die Moralität ſelbſt dieſe Aufgabe macht; und der Menſch im bürgerlichen Zuſtande hat eine Verbindlichkeit, in dieſem Stande zu bleiben, wenn ihm gleich die Moralität, in ſo fern dieſer Zuſtand der Aufgabe der Moralität im Naturzuſtande kein Genüge leiſtet, (weil er die Forderungen derſelben, als Aufhebung des Zuſtandes des Krieges, Fällung uneigennütziger Urtheile u. ſ. w. in der Erfahrung nicht befriedigt hat, und ihm daher ſeine moraliſche Freiheit zu rauben ſcheint,) antreibt, wieder nach ſeiner natürlichen Freiheit zu ſtreben.

Der Schritt **vorwärts** aus dem Zuſtande der Natur, und der Schritt **rückwärts** aus dem bürgerlichen Zuſtande, haben alſo für den Menſchen gleiche Schwierigkeit, und das Beharren in dem einen oder dem andern ſcheint eben ſo ſehr ſeiner Natur, als freies moraliſches, aber doch von ſinnlichen Bedingungen abhängendes Weſen, zuwider. Wir wollen nun ſehen, ob es möglich iſt, einen Leitfaden zu entdecken, der uns aus dieſem Labyrinthe führe.

§. 4.

Der Menſch iſt im Naturzuſtande einer vorauszuſetzenden objectiven Vernunft verantwortlich.

Wenn gleich der Menſch im Naturzuſtande ſein eigener Richter iſt, ſo iſt er doch verbunden, nach dem Moralgeſetze zu richten, und muß bereit ſeyn, ſeine Handlungen vor demſelben zu rechtfertigen. Alle ſeine Ausſprüche müſſen Allgemeingültigkeit haben können, und in ſo fern er richtig entſcheidet, ſo haben andere eine Verbindlichkeit, dieſe Entſcheidung anzuerkennen; zwar nicht um ſeinetwillen, aber um ihrer eigenen Moralität willen. Was durch Vernunft entſchieden iſt, iſt allgemeingültig, die Vernunft mag wohnen wo ſie will. Der Menſch im Stande der Natur iſt daher, wenn er moraliſch handelt, nicht als Richter ſeiner eigenen Sache, ſondern als Richter über dieſe Sache, ohne alle Beziehung, zu betrachten. Die Schwierigkeit liegt daher nicht darin, daß er im Stande der Natur nicht gerecht richten kann, ſondern daß er von andern nicht als gerecht erkannt wird. Dieſes wechſelſeitige, aber nicht unbillige Mißtrauen des Menſchen, macht den Naturzuſtand zu einem Zuſtande des Krieges, und hindert die Anerkennung eines gültigen Richters. Wenn auch der Ausſpruch eines Menſchen für gerecht gehalten wird, ſo folgt noch nicht daraus, daß er allein aus Gerechtigkeit entſprungen ſey, welches doch nothwendig iſt, wenn der Menſch als gerechter und gültiger Richter anerkannt werden ſoll. Die Gerechtigkeit iſt daher allein von objectiver Vernunft zu erwarten, und durch dieſe allein könnte der Naturzuſtand, ohne Verluſt der moraliſchen Freiheit, in einen bürgerlichen übergehen.

Dieſe objective Vernunft wird nun in der Idee Gottes, als heiligen Geſetzgebers, angetroffen, und der

völlig moraliſche Uebergang aus dem Naturzuſtande in einen bürgerlichen, wäre der Uebergang in eine Theocratie. Unter einer ſolchen Geſetzgebung wäre der moraliſche Wille völlig frei, das Selbſturtheil über Recht und Unrecht nicht benommen, ſondern nur einer Reviſion unterworfen, welcher die Moralität und die theoretiſche Vernunft allezeit ihren Beifall geben müßte. Alle Schwierigkeiten ſcheinen gelöſt, und der Naturzuſtand wäre in einen ethiſchen bürgerlichen Zuſtand umgeſchaffen, der nichts anders als der Naturzuſtand vollkommen moraliſch handelnder Weſen wäre. Aber genau betrachtet, bleibt hier noch eine größere Schwierigkeit übrig, als bei jeder andern Art des Ausgangs aus dem Naturzuſtande; nehmlich: daß nur der moraliſche Menſch in dieſen ethiſch-bürgerlichen Staat treten könnte, der unmoraliſche aber davon ausgeſchloſſen wäre; weil der Richter nicht bloß die That, ſondern auch die Maxime derſelben beurtheilen würde, und alſo jeder noch nicht moraliſche Menſch ausgeſchloſſen wäre, zugleich aber auch dadurch ſeine Beſſerung unmöglich gemacht würde, weil er immer in der Gemeinſchaft ſchlechter Menſchen bliebe. Setzen wir hinzu, daß der Hang zum Böſen in der menſchlichen Natur radical iſt: ſo würden alle Menſchen nie tüchtig ſeyn, Bürger dieſes Staates zu werden.

Es bleibt alſo von dieſer Idee nichts übrig, als ſich würdig zu machen, ein Bürger eines ſolchen ethiſchen Staates zu werden. Dies geſchieht nur dadurch, daß wir uns über alle unſere Handlungen und Urtheile als vor einer objectiven Vernunft verantwortlich betrachten.

§. 5.

Die bürgerliche Geſellſchaft iſt das einzige Mittel, ſich dieſe Verantwortlichkeit immer anſchaulich vorzuhalten, und ſich zum Bürger einer Theocratie zu bilden.

Die Schwierigkeiten, die uns bisher im Wege ſtanden, die moraliſche Möglichkeit des Uebertritts in bürgerliche Geſellſchaft einzuſehen, beſtanden darin: daß der Menſch, als moraliſches Weſen, immer Selbſtrichter bleiben muß, wie er es im Naturzuſtande iſt; daß er aber als ſinnlich bedingtes Subject darüber nothwendig mit andern in Colliſion geräth, die ſich ſeinen Ausſpruch nicht gefallen laſſen müſſen, und daß er beſtändig der Gefahr ausgeſetzt iſt, Unrecht zu thun und Unrecht zu leiden; daß ihm daher die Aufgabe gemacht iſt, in einen Zuſtand zu treten, wo dies nicht geſchehen kann, der ihm aber, wenn die erforderlichen Bedingungen dieſes Zuſtandes nicht zu erfüllen ſind, mit dem Verluſte ſeiner Freiheit, und alſo auch ſeiner Moralität droht. Wir haben nun die Bedingungen dieſes Zuſtandes in einer Theocratie angetroffen: aber wie wir bei der erſten Unterſuchung den möglichen bürgerlichen Zuſtand, aus Mangel der Bedingungen, nicht für den Menſchen tauglich fanden, ſo haben wir in dieſer Betrachtung den Menſchen nicht für dieſen vollkommenen Zuſtand tauglich gefunden. Wir haben aber entdeckt, auf welche Art ſich der Menſch für denſelben bilden kann.

Dies giebt uns nun eine neue Betrachtung an die Hand, nehmlich bloß zu unterſuchen: ob der ſich nun vorfindende bürgerliche Zuſtand das hiezu geſchickte Mit-

tel ſey? Wir finden nun, zwiſchen folgenden Sätzen: „der Menſch darf nicht im Naturzuſtande bleiben, denn er mißbraucht ſeine Freiheit, und leidet wiederum von dieſem Mißbrauche bei andern — und der Menſch kann nicht in bürgerliche Geſellſchaft treten, denn er muß ſich ſeiner Freiheit gegen ſolche begeben, welche die Ihrige mißbrauchen können“ — liegt der Satz in der Mitte: „der Menſch kann in bürgerliche Geſellſchaft treten, um ſeine Freiheit gebrauchen zu lernen.“ — Er leiſtet auf ſeine Freiheit nicht Verzicht, ſondern entſagt nur dem vorläufigen Gebrauche, bis er hinlänglich dazu gebildet iſt. Der Menſch ſoll im bürgerlichen Zuſtande lernen, im Naturzuſtande gerecht zu ſeyn, der dann in eine allgemeine weltbürgerliche Geſellſchaft, wo ein jeder die Rechte der andern ſchützt, übergehen würde. Der Menſch muß in der bürgerlichen Geſellſchaft als in einer Schule, nicht für die Vollendung der Einzelnen, ſondern für die Vollendung der Gattung betrachtet werden. Von glücklicher oder unglücklicher ſeyn, iſt daher hier die Frage nicht, ſondern vom beſſer oder ſchlimmer werden.

Auf das Selbſturtheil über Recht und Unrecht kann er nie Verzicht thun, aber er beſcheidet ſich in der Geſellſchaft nicht unfehlbar darin zu ſeyn, und Auflehnung gegen fremde Urtheile in ein bloßes Nichtbeiſtimmen zu verwandeln. Der bürgerliche Zuſtand iſt nicht der Zuſtand der Vollendung des Menſchengeſchlechts, ſondern der Zuſtand der Annäherung zur Vollendung. Die bürgerliche Verfaſſung ſoll dem Menſchen Gelegenheit zur Ausbildung ſeiner Anlagen geben, und die brutale Frei-

heit in eine geſetzliche verwandeln; er ſoll weiſe werden. Weiſe kann er aber nur in bürgerlicher Geſellſchaft werden; denn da der Menſch alle ſeine Anlagen von ſelbſt entwickeln muß, und dazu ein ſehr kurzes Leben hat; ſo würde er weder für ſich, noch in der Gattung dieſe Beſtimmung erreichen können, wenn nicht die Entwickelung ſeiner Vorfahren auf ihn Einfluß hätte, um ſich in fortſchreitenden Generationen immer ſchneller zu entwikkeln. Dies konnte aber nicht geſchehen, wenn er nicht mit den älteren Menſchen in Gemeinſchaft wäre, und wenn er nicht ſchon ſo viele Einrichtungen, die ihn im Gebrauche ſeiner Freiheit leiten, ohne daß er durch Schaden erſt weiſe zu werden nöthig hat, vor ſich fände, als nöthig ſind, ihn in einem Zeitraume von ohngefähr zwanzig Jahren mit der praktiſchen Weisheit (wenn er anders Luſt und Willen und Talente dazu hat) an welcher ſeine Vorfahren Jahrtauſende geſammelt haben, bekannt zu machen. Dies kann nur in einer Vereinigung der Menſchen, und dieſe nur durch wechſelſeitige Anerkennung und Bewahrung ihrer Rechte, d. i. in bürgerlicher Geſellſchaft, geſchehen.

In der vorhergehenden Betrachtung haben wir ſchon gezeigt, daß die Verfaſſungen von ſelbſt entſtehen; nun haben wir gezeigt, daß der Menſch befugt iſt, in eine bürgerliche Geſellſchaft zu treten, in ſo fern ſie die Abſicht befördert, alle Kräfte und Anlagen des Menſchen zu entwickeln. Es iſt alſo nur noch nöthig, die Kennzeichen einer bürgerlichen Geſellſchaft anzugeben, welche der Abſicht angemeſſen iſt, die Menſchen zu Bürgern einer Theocratie bilden zu laſſen. Die Leitung dieſes zu erfor-

ſchen, iſt die Angabe der Eigenſchaften eines gerechten Urtheils; denn die bürgerliche Verfaſſung ſoll dem Menſchen beſtändig ein Symbol der Gerechtigkeit ſeyn.

Damit ein Urtheil gerecht ſey, muß es allgemeingültig, uneigennützig und wechſelſeitig verbindend ſeyn, und wirklich vollzogen werden. Hierin liegt der Grund zur Critik aller bürgerlichen Verfaſſungen. Wie wir nehmlich ſchon in der hiſtoriſchen Unterſuchung geſehen haben, entſtehet eine Obergewalt immer von ſelbſt, die ſich dann zur bürgerlichen Verfaſſung ausbilden kann; und deswegen findet immer nur eine Critik der Verfaſſung ſtatt. Wenn aber auch dies nicht wäre, ſo wird man ſogleich finden, daß ſich keine Verfaſſung aus dieſen, noch aus andern Gründen ableiten läßt, ſondern daß ſie nur erdacht und dann nach dieſen Gründen geprüft werden kann. Aber vorher könnte noch gefragt werden, ob es für die bürgerliche Geſellſchaft denn ſo wichtig ſey, welche Art von Verfaſſung ſie habe?

§. 6.

Die bürgerliche Geſellſchaft kann moraliſcher Weiſe nur durch eine Art von Verfaſſung beſtehen und ihre Zwecke erreichen.

Bürgerliche Geſellſchaft iſt eine Geſellſchaft, die einander ihre Rechte wechſelſeitig garantirt. Dieſe Garantie iſt, wenn ſie aus moraliſchen Gründen geſchieht, zugleich die höchſte Stufe der moraliſchen Ausbildung des Menſchengeſchlechts. Die bürgerliche Geſellſchaft kann daher factiſch nie als etwas von den Menſchen ganz freiwillig errichtetes angeſehen werden; weil der Menſch in keiner Zeit ſeine Vollendung gänzlich erreicht,

und immer vorausgeſetzt werden muß, daß er außer der Einſicht ſeiner moraliſchen Verbindlichkeit, noch der Furcht und Hoffnung bedarf, um in der bürgerlichen Geſellſchaft erhalten zu werden. Dieſe Leidenſchaften würden ihm aber moraliſcher Weiſe eben ſo gefährlich werden können, als Freiheit und Eigennutz im Naturzuſtande, wenn nicht die bürgerliche Geſellſchaft zugleich ein Mittel wäre, dieſe Leidenſchaften der Moralität weniger gefährlich zu machen. Daß eine Verfaſſung ſeyn muß, haben wir oben ſchon geſehen; daß die Verfaſſung, wie ſie ſeyn ſollte, *materialiter*, weil ſie die dazu nöthigen Subjecte nicht finden, unmöglich iſt, erzeugte die vorhin angedeuteten Schwierigkeiten, in bürgerliche Geſellſchaft zu treten; und nun, da ſich die Schwierigkeit dadurch gelöſt hat, daß es zur Erfüllung der Forderung der Moralität hinlänglich ſey, daß die Verfaſſung bloß *formaliter* ſo ſey, wie ſie ſeyn ſoll; ſo iſt es klar, daß der moraliſche Zweck der bürgerlichen Geſellſchaft nur durch die formale Güte ihrer Verfaſſung erreicht werden kann. In moraliſcher Rückſicht kömmt es daher nicht darauf an, wie viel Gutes durch eine Regierung geſchähe, ſondern einzig und allein, wie dieſes Gute geſchehe, damit es dem Bürger ein Vorbild ſeyn könne, auf welche Art er bei ſich ſelbſt über Recht und Unrecht zu entſcheiden habe. Die Frage über die beſte Verfaſſung iſt daher, in moraliſcher Rückſicht, am allerwichtigſten, weil in dieſer Rückſicht der Zufall die Verfaſſungen nicht verbeſſern kann, wie es in bloß politiſcher Rückſicht öfters dadurch geſchehen kann, daß eine ſchlechte Verfaſſung durch treffliche Menſchen adminiſtrirt wird.

§. 7.

Es laſſen ſich ſo viele Arten von Verfaſſungen denken, als Vertheilungen der zur Fällung eines gültigen Urtheils über Recht und Unrecht nöthigen Erforderniſſe möglich ſind.

Ein gerechtes Urtheil muß allgemeingültig ſeyn, denn es muß nicht auf Einen Fall allein, ſondern auf Alle ähnliche Fälle gültig ſeyn, und als ſolches anerkannt werden. Dies iſt aber nur möglich, wenn es ſich auf ein Geſetz gründet, und ſetzt alſo eine geſetzgebende Gewalt voraus. Es muß ferner uneigennützig ſeyn. Der Richter muß nicht zugleich Parthei ſeyn; und er muß das Geſetz ſchon vorfinden, damit nicht das Geſetz als durch die beliebige Entſcheidung entſtanden erſcheine, ſondern die Entſcheidung nach dem Geſetze geſchehe. Es ſetzt daher eine richterliche Gewalt voraus. Es muß ferner wechſelſeitig ſeyn, d. i. jeden verbinden, zu deſſen Ausführung beizutragen; es muß jedem angehen, jedem als das Seinige am Herzen liegen. Dies ſetzt voraus, daß eine organiſirende Gewalt da ſey, die das Intereſſe aller Bürger mit einander verknüpft, um zum Zwecke der Geſellſchaft, der Garantie des Rechts, gemeinſchaftlich zu wirken. Es muß endlich vollzogen werden, und erfordert alſo eine vollziehende Gewalt, die es wirklich ausführen läßt.

Dieſe vier Gewalten, abgeſehen davon, wie ſie vertheilt ſeyn ſollen, können nun in Einem Subject vereinigt, oder verſchiedentlich vertheilt ſeyn. Unter Subject der Gewalt verſtehe ich hier nicht nothwendig eine Per-

ſon, ſondern es können auch mehrere dazu gehören, wenn ſie alle die gleichen Vollmachten haben. Alle Gewalten können daher entweder durch Einen, durch mehrere, oder durch die Majorität Aller ausgeübt werden; jede kann monarchiſch, ariſtocratiſch oder democratiſch verwaltet werden.

Nach dieſer möglichen Abänderung läßt ſich nun die Zahl aller Arten der Verfaſſungen angeben. Sind alle vier vereinigt, ſo können ſie auf dreierlei Art ausgeübt werden, nehmlich monarchiſch, ariſtocratiſch und democratiſch. Sind drei beiſammen und immer eine allein, ſo wird man finden, wenn man die möglichen Combinationen durchgeht, daß 36 Arten herauskommen. Sind je zwei und zwei beiſammen, ſo findet man 27 Arten. Sind zwei verbunden und immer zwei getheilt, ſo findet man 162; ſind ſie einzeln, ſo findet man 81. In allem giebt es alſo 306 verſchiedene Regierungsformen, ohne die unendlichen Combinationen, die durch Reſervate der einen Gewalt innerhalb der Gränzen einer andern entſtehen.

Wenn man dieſe Menge der möglichen Verfaſſungen betrachtet, ſo wird man ſich nicht wundern, wenn ſich ſo viele Verfaſſungen nicht unter die gewöhnlichen Namen wollen bringen laſſen. Die richterliche, die geſetzgebende und die vollziehende Gewalt wurden ſchon längſt in der Theorie abgeſondert; aber die wählende oder organiſirende, welche ſchicklich Wahlrecht genannt werden kann, wurde immer als nothwendig mit einer der übrigen verbunden betrachtet. Sie kann aber völlig getrennt ſeyn, und einzelne Beiſpiele finden ſich davon in den Feudal-Verfaſſungen, wo ſich wirklich ein anderer

die Wahl eines Vorgeſetzten vorbehalten hat, während daß von dieſem oder wieder einem andern, oft alle übrigen Gewalten ausgeübt werden. Jede dieſer vier Gewalten kann daher abgeſondert verwaltet werden, wie die Beiſpiele davon auch in der Geſchichte aufzufinden ſind, und ihre Vertheilung macht den weſentlichſten Unterſchied der Regierungsformen aus.

Die Frage, welche Regierungsform die beſte ſey? iſt von der Frage: ob es beſſer ſey, daß einer, oder mehrere, oder das Volk durch die Majorität herrſche? wohl zu unterſcheiden; denn ehe man über die letzte entſcheiden kann, muß dieſe vorhergehen: „welche Vertheilung der Gewalten die beſte ſey?“

§. 8.

Die moraliſche Form der Verfaſſungen liegt einzig in der Vertheilung der Gewalten, und nicht in der Menge der Perſonen, die dieſe Gewalten ausüben.

Die moraliſche Form eines Urtheils führt auf vier Gewalten, ohne zu beſtimmen, ob ſie von Einem oder von Vielen ausgeübt werden ſollen. Es iſt alſo zu unterſuchen, ob dieſe Gewalten alle zuſammen, oder deren zwei oder drei in Einem Subjecte vereinigt ſeyn können, ohne der Anſchaulichkeit der Form eines gültigen und wirkſamen Urtheils über Recht und Unrecht Abbruch zu thun. Wir haben zwar oben ſchon gezeigt, daß der reinmoraliſche Geſichtspunkt der Verfaſſungen keine andere Prüfungsart verſtattet; aber da vielleicht vielen Leſern die Sache zu ſubtil und als bloß künſtlich erdacht, jedoch in der Wirklichkeit aller Anwendung unfähig vorkommen

möchte; ſo wird es nicht überflüſſig ſeyn, hier die Sache noch weiter auszuführen, und den Nutzen dieſer Subtilität für die Moral und Politik zu zeigen.

Ich berufe mich hier auf die vorhergehende Unterſuchung, wo ich die Alleinherrſchaft bloß in Rückſicht ihrer äußern Vortheile und ihrer nothwendigen Entſtehungsart, wenn die Menſchen in der Cultur Fortſchritte machen ſollten, betrachtete. Dieſer Geſichtspunkt muß nie aus den Augen verloren werden, ſobald die Moralität ihn zu faſſen erlaubt. Dies haben wir nun in dieſer Abhandlung bereits gezeigt, und ſind nun dabei, die Anſprüche der Moralität auf den Gegenſtand unſerer Unterſuchung anzuwenden. Wie wichtig es ſey, bei allem, was die Menſchen unternehmen, die Moralität zu befragen, auch wenn es nicht genau mit ihr verbunden zu ſeyn ſcheint, zeigt ſich vorzüglich wieder in dieſem Falle. Zuerſt ſcheint es, als ob man bei der Frage nach der beſten Regierungsform oder Verfaſſung, nur darauf zu ſehen hätte, welche den Menſchen am nützlichſten wäre; bald aber trägt die Moral auch ihre Forderung vor, und will nicht nur, daß die gerechteſte gewählt werde, ſondern ſieht die Verfügung, daß die Menſchen durch Zwang zu ſcheinbar guten Handlungen getrieben werden, ſogar als eine Schmälerung ihres Einfluſſes an, indem ſie das Gute ohne Furcht und Hoffnung ausgeübt wiſſen will. Wäre nun dieſer Einwurf gegen jede Verfaſſung gültig, und hätte die Moral nie etwas von ihnen zu erwarten, als daß ſie eine Schule der Heuchelei wären; ſo wären Moral und Politik gänzlich getrennt, und der moraliſche Menſch müßte den politiſchen ausziehen

und in die Wüſte gehen. Daß dieſes keine unzeitige Furcht ſey, hat ſich ſchon in der Erfahrung gezeigt, indem ja wirklich die Meinung, daß ſich die bürgerliche Verfaſſung und die reine moraliſche Geſinnung (was die Chriſten die Nachfolge Jeſu nennen) nicht mit einander vertrügen, einmal ſchon herrſchend wurde, und den Anarchoretismus erzeugte, von welchem das Kloſterleben noch eine gemilderte Nachahmung iſt. Da die Moral aber immer den erſten Anſpruch an den Menſchen hat; ſo müßte auch, ſobald es ausgemacht wäre, daß es eine durch höhere Macht angeordnete moraliſche Verfaſſung (eine ſichtbare Kirche) gäbe, die ſich mit der politiſchen nicht vertrüge, die politiſche dieſer völlig untergeordnet werden, indem die politiſche Verfaſſung nur als eine Zucht angeſehen werden müßte, in welcher die unmoraliſchen Menſchen (die Weltmenſchen) gehalten würden, um den moraliſch vereinigten Menſchen (Kindern Gottes) nicht zu ſchaden. Die Hierarchie muß nothwendig entſtehen, ſobald die Parthei der Anachoreten die herrſchende wird. Wird die bloß politiſche die herrſchende, ſo entſteht eine Epoche des Unglaubens an ein moraliſches Princip im Menſchen, die für die Menſchheit noch gefährlicher iſt, aber nie lange dauern kann. Auch dies beſtätigt die Geſchichte. Ferner lehrt uns die Erfahrung und die Kenntniß der ganzen menſchlichen Natur, ſo weit wir darin gekommen ſind, daß die Vollendung des Individuums nicht als Naturzweck des Menſchen, angenommen werden kann, ſondern daß einzig die einſtmalige Vollendung der Gattung denkbar iſt. Es entſteht alſo ſelbſt aus der Moral, die uns die Erreichung

des höchſten Guts gebietet, die Aufgabe, auch zu dieſer Vollendung beizutragen; und da dies nur durch Errichtung der bürgerlichen Geſellſchaft möglich iſt, ſo macht uns die Moral auch den poſitiven Auftrag (nicht bloß den negativen) aus dem Naturzuſtande in die bürgerliche Geſellſchaft zu treten. Aber, als Auftrag von ihr, muß er auch nach ihren Vorſchriften ausgeführt werden. Es entſtehet von der einen Seite die Gefahr einer ſehr ſchädlichen Trennung unter den Menſchen; und von der andern wird der Moral nicht Genüge geleiſtet, wenn die bürgerliche Verfaſſung nicht auf ihre Vorſchriften gebauet wird.

Die Vorſchriften der Moral können ſich aber hier auf nichts weiter erſtrecken, als auf die Form; weil dies das Einzige Bleibende einer Verfaſſung iſt, während die Subjecte, welche die Verfaſſung wirklich ausmachen, beſtändig wechſeln. Dieſe Form liegt in der Anſchaulichkeit eines gültigen wirkſamen Urtheils, und dieſe wird durch die Vertheilung der Gewalten erhalten; folglich iſt dies das Einzige, was die Moral hier thun kann. Für die Güte der Verwaltung, in ſo fern das Gute nicht bloß als Erſcheinung durch entgegengeſetztes Intereſſe, ſondern aus moraliſchen Triebfedern entſtehen ſoll; bürgen mehrere Perſonen eben ſo wenig als Eine, und die Frage: ob es gut ſey, daß Einer Perſon, oder mehreren, oder der Majorität, dieſe oder jene Gewalt zu übergeben ſey, iſt daher politiſch und nicht mehr moraliſch.

§. 9.

§. 9.

Die vier Gewalten müſſen getrennt ſeyn.

Sind die vier Gewalten vereinigt, ſo iſt das Geſetz durch den Richter gegeben, mithin erſcheint es als der Wille des Richters; der Richter iſt durch ſich ſelbſt ernannt, er iſt alſo nicht rechtmäßig anerkannt, und iſt Parthei; er vollzieht ſeinen Ausſpruch ſelbſt, und dieſer Ausſpruch erſcheint dadurch als ſein bloßer Wille; der Gehorſam iſt daher kein Gehorſam gegen eine geſetzliche Gewalt, ſondern gegen eine willkührliche. Es wäre möglich, daß der Urtheilſpruch zwar gerecht wäre, aber man kann nie gewiß werden, daß der Richter gerecht iſt. Dieſe Art von Verfaſſung iſt dem Menſchen auch nur dadurch erträglich, weil ſie in einem rohen Zeitalter ſich das Anſehen geben kann, daß ſie durch göttliche Autorität geſchützt ſey. Der Menſch unterwirft ſich ihr um einer höhern moraliſchen Macht willen. Die erſte urſprüngliche Verfaſſung iſt zwar nothwendig von dieſer Art; aber (wie wir in der hiſtoriſchen Betrachtung gezeigt haben) ſie erhält ſich auch nur durch einen Schein von Göttlichkeit. Moraliſcher Weiſe iſt es nun gleich, ob dieſe Gewalten in der Hand eines Einzigen, mehrerer, oder der Majorität vereinigt ſind. Dieſe Regierungsart heißt deſpotiſch, und es giebt daher deſpotiſche Monarchie, Ariſtocratie und Democratie. In ſo fern dieſe Verfaſſung als wider Willen der Untergebenen durch bloße Gewalt behauptet, angeſehen wird, heißt ſie tyranniſch. Die abſolute Democratie, wo Alles durch die Majorität entſchieden wird, iſt daher ſowohl eine tyranniſche Ver-

faſſung, weil ſie urſprünglich durch bloße Gewalt über die Minorität entſtehen muß, als auch eine despotiſche, weil keine Vertheilung der Gewalten darin Statt findet.

Wenn drei Gewalten vereinigt ſind, ſo iſt klar, daß die Verfaſſung noch keine vollkommene moraliſche Form hat. Doch iſt der Despotismus aufgehoben, ſobald die geſetzgebende und vollziehende Gewalt getrennt ſind. Denn die Geſetze erſcheinen dann, als durch Vernunft gegeben, ohne andere Hoffnung als durch ihre Gerechtigkeit, Eingang zu finden. Der oder die Inhaber der vollziehenden Gewalt müſſen ſolche aber freiwillig übernommen haben, und nicht als in bloßem Dienſte der Geſetzgebenden, noch weniger aber muß dieſe als im Dienſte der Vollziehenden, erſcheinen. Aus gleichem Grunde muß das Wahlrecht und die richterliche Gewalt gleichfalls von der Geſetzgebenden getrennt ſeyn; ſonſt würde die vollziehende durch die richterliche und wählende von ihr abhängen.

Dieſe Verfaſſung, wo die vollziehende Gewalt die Geſetze freiwillig anerkennt, und ſie dann vollzieht, heißt eine ſouveraine, die vollziehende Gewalt mag monarchiſch, ariſtocratiſch oder democratiſch verwaltet werden. In erſter Rückſicht iſt ſie die abſolute Monarchie, die (wie man ſieht) mit den moraliſchen Bedingniſſen einer Verfaſſung nicht, wie der Despotismus, ſchlechterdings unverträglich iſt, ſondern (wie wir unten ſehen werden) aus politiſchen Gründen öfters einer andern vorgezogen werden darf. Die despotiſche Monarchie geht endlich in dieſe über, in ſo fern die Entſcheidungen des

Vorfahren gewiſſermaßen eine geſetzliche Kraft für den Nachfolger bekommen, und die Obergewalt ſich ſelbſt nicht widerſprechen kann, ohne ihr Anſehn zu verlieren. Die Möglichkeit aber, daß eine Monarchie lange despotiſch bleiben könne, beruht auf einer ſolchen Dummheit der Menſchen, daß ſie die Urtheile faſt gar nicht vergleichen, und auf einem göttlichen Anſehen derſelben, wodurch ihre Anſprüche der menſchlichen Beurtheilung entzogen werden. Bei zunehmender Aufklärung ſieht ſich die despotiſche Monarchie allezeit genöthigt, ſich in eine ſouveraine zu verwandeln, oder ſie wird durch eine Revolution aufgehoben, welche von ſelbſt erfolgt, als eine zur Naturabſicht der Ausbildung der Menſchengattung gehörige Begebenheit, die eben ſo von ſelbſt und ohne Vertrag entſtehet, als ſich die Obergewalt von ſelbſt bildet. Alles was nicht durch einen moraliſchen Entſchluß, ſondern nach Naturgeſetzen entſtanden iſt, ſie mögen nun Geſetze der Bewegung oder der Leidenſchaften ſeyn, hebt ſich durch dieſe Geſetze wieder auf, ſobald es zum Naturzwecke nicht mehr nothwendig iſt. Die bisherige, und, was die zu ihr gehörigen Documente betrifft, als geſchloſſen anzuſehende Geſchichte, bietet uns auch bloß Revolutionen dar, deren heilſamer Entzweck zur Vervollkommnung des Menſchengeſchlechts und Herbeiführung einer weltbürgerlichen Geſellſchaft, ſich wohl auffinden, aber deren moraliſche Rechtmäßigkeit ſich nicht beurtheilen läßt, weil dieſe einzig aus der Maxime der handelnden Perſonen, und nicht aus dem heilſamen oder mißlichen Erfolge erkannt werden müßte. Alles was geſchehen iſt, muß nach Naturgeſetzen, und alles

was geſchehen ſoll, nach Freiheitsgeſetzen betrachtet werden.

Alles, was wir hier von der Verbindung der Gewalten zu dreien und einer abgeſonderten geſagt haben, gilt auch von der Verbindung derſelben zu zweien. Sobald die geſetzgebende und vollziehende verbunden ſind, entſtehet Despotismus, die übrigen beiden mögen getrennt oder verbunden ſeyn. Wir haben auch ſchon geſagt, daß das Wahlrecht und die richterliche Gewalt von der Geſetzgebenden unterſchieden ſeyn müſſen, weil ihr ſonſt die vollziehende nicht beigeordnet, ſondern unterworfen, alſo keine freie Gewalt wäre. Die geſetzgebende Gewalt muß daher von jeder getrennt ſeyn. Sie kann zwar die richterliche und vollziehende anordnen, aber ſie darf keinen weitern Einfluß auf ſie haben. Das Wahlrecht nämlich ſetzt, als Gewalt betrachtet, die Verantwortlichkeit der durch ſie gewählten Subjecte voraus. Dieſe Verantwortlichkeit darf aber nicht von der Geſetzgebenden als für ihr Forum gehörig gefordert werden, indem ſie dadurch Richter in ihrer eigenen Sache würde; ſie würde Verantwortung über die Ausübung der Geſetze, als ihrer Befehle, fordern; da die Verantwortung doch nur wegen der Befolgung der Geſetze an ſich, geſchehen ſoll.

Dieſe Verbindungen ſind daher nothwendig auszulaſſen, und es ſind nur die Verbindungen zwiſchen der vollziehenden und den übrigen zu prüfen. Die richterliche Gewalt und das Wahlrecht können auch nicht vereinigt ſeyn, weil der Richter allgemein anerkannt, d. i. nicht durch ſich ſelbſt aufgedrungen ſeyn muß. In dieſem liegt auch der Grund, warum eine ſouveraine Re-

gierung noch keine rein moraliſche Form hat, weil der Richter in ihr durch ſich ſelbſt Richter iſt. Dies kann wohl geduldet werden, ſo lange kein Grund vorhanden iſt, mit der Verwaltung ſeines Amtes unzufrieden zu ſeyn; aber ſobald dieſe Unzufriedenheit ſtatt findet, ſo ſteht er unter keinem Schutze, und iſt einer Revolution Preis gegeben. Jede ſouveraine Verfaſſung trägt daher den Keim einer Revolution ſo gut in ſich, wie die despotiſche, nur mit dem Unterſchiede, daß eine Revolution (die man nicht mit einer Conſpiration verwechſeln muß) bei der despotiſchen nothwendig den Umſturz der Verfaſſung hervorbringt, bei einer ſouverainen aber oft nur die Veränderung des Einfluſſes des regierenden Subjectes zum Zwecke haben kann.

Es bleiben uns nur noch die Verbindung zwiſchen der vollziehenden und richterlichen Gewalt, und zwiſchen dem vollziehenden und dem Wahlrechte übrig. Das Wahlrecht kann mit keiner andern Gewalt vereinigt ſeyn, ohne daß dieſe Gewalt dadurch als uſurpirt erſcheint. Die richterliche Gewalt kann mit der vollziehenden nicht vereinigt ſeyn, ohne daß dem Urtheile die freiwillige Anerkennung fehlt; und ein Richter, der ſeinen Ausſpruch durch eigene Autorität vollziehen kann, iſt ein Despot; denn es iſt nicht auszumachen, ob ſein Urtheil um des Vortheils aus der Vollziehung willen gefällt würde, oder die Vollziehung um der Gerechtigkeit des Urtheils willen geſchah.

In einer Verfaſſung, die als eine vom freien moraliſchen Weſen zu wählende anzuſehen iſt, müſſen daher alle vier Gewalten getheilt ſeyn. Eine ſolche Verfaſſung

iſt keiner Revolution mehr unterworfen, und kann jederzeit durch eine Reformation verbeſſert werden, wenn die Subjecte, welche die Gewalten haben, ſelbige ſchlecht verwalten. Da das Wahlrecht, oder die organiſirende Gewalt von den andern getrennt iſt; ſo kann jede Gewalt proviſoriſch erſetzt werden, wenn die, welche ſie in Händen hatten, ſollen zur Verantwortung gezogen werden.

Nun ſollte die Frage beantwortet werden: ob die Gewalten überhaupt, oder welche unter ihnen Einem, mehreren oder der Majorität anvertraut werden ſoll? aber dieſe Frage iſt durch die Moralität allein nicht zu entſcheiden, ſondern muß aus politiſchen Gründen entſchieden werden.

§. 10.

Die Politik ſucht die Menſchen unter der Vorausſetzung in geſellſchaftlicher Einigkeit zu erhalten, daß jeder die Maxime befolgt: „ſuche dir Alles eigen zu machen.“

Politik überhaupt iſt die Wiſſenſchaft der Glückſeligkeit in bürgerlicher Geſellſchaft; ſubjectiv lehrt ſie ſelbige erwerben, und objectiv lehrt ſie die Mittel im Allgemeinen, wodurch der Erwerb möglich und geſichert iſt. Der Beitrag, den ein Menſch durch andere zu ſeiner Glückſeligkeit erhalten kann, iſt der Schutz ſeines Eigenthums. Die Freuden des Genuſſes ſich zu ſchaffen und ein Eigenthum zu erwerben, hängt von ihm ab; die Vermehrung ſeines Eigenthums durch Geſchenke, und die Freuden des Umgangs können ihm nicht ohne Unterſchied von jedem verſchafft werden. Was alſo allgemeine Verfügung ſeyn ſoll, kann nie dieſen Endzweck haben. Es kann

aber von Niemand Schutz begehrt werden, ohne daß man ſelbigen wieder leiſtet, und der Schutz muß daher wechſelſeitig ſeyn; denn ich werde von dem einen in meinem Eigenthume geſchützt, daß ich das Seinige gegen einen andern vertheidige. Die Moral verbindet uns zu uneigennützigen Handlungen, aber die Politik ſoll dafür ſorgen, daß der Eigennutz nicht die Geſellſchaft zerſtöre. Die eigennützige Sinnesart des Menſchen iſt ein allgemein bekanntes Factum, und die Politik muß ſich daher einzig auf dieſes Factum gründen. Sie muß vorausſezzen, daß jeder Menſch alles an ſich zu reißen ſuche, um dafür zu ſorgen, daß er nicht mehr bekomme als ihm gebührt.

Eben dieſer Grundſatz iſt aber auch bei Errichtung einer bürgerlichen Verfaſſung (einer Conſtitution) zu beobachten; es muß angenommen werden, daß die Gewalt gemißbraucht werde, um die Anordnung treffen zu können, daß ſie ſich durch dieſen Mißbrauch ſelbſt ſchaden müßte. Sobald die Moral die Form beſtimmt hat, ſobald ausgemacht iſt, wie Recht und Unrecht entſchieden werden ſoll, ſo muß die Politik die Mittel ausſinnen, daß in dieſer Form, bei Vorausſetzung eigennütziger Richter, am beſten entſchieden wird; ſie muß ſuchen den eigenen Vortheil der Beſitzer der Gewalten in das Intereſſe der äußeren Gerechtigkeit (die innere des Herzens geht ſie nichts an) zu ziehen, und ſie durch drohende Gefahren von der Ungerechtigkeit abzuſchrecken. Dies geſchieht, indem ſie jeden als ein Thier behandelt, das ſicher ſeine Freiheit mißbraucht, das aber zugleich dieſen Mißbrauch von andern ſeines Gleichen fürchtet und ihn zu hindern

ſucht. Die Furcht vor dem Mißbrauche der Freiheit von andern, macht den Menſchen gegen eine geſetzliche Gewalt gehorſam; und die Furcht, daß der Menſch den Mißbrauch der Gewalt rächen werde, ſobald er nur kann, macht die geſetzliche Gewalt gerecht.

§. 11.

Die Politik muß die Form einer Conſtitution aus der Moral, die Organiſation derſelben aus der Menſchenkenntniß nehmen.

Dies iſt aus dem bisher geſagten ſo klar, daß es unnöthig iſt, es ausführlicher zu erweiſen.

§. 12.

Die Politik kann die Freiheit eines jeden Menſchen zum Wohle des Ganzen ſo weit beſchränken, als es die Menſchenrechte erlauben.

Wir haben oben ſchon geſehen, daß die moraliſche Aufgabe, eine bürgerliche Verfaſſung zu errichten, bloß durch die Form derſelben gelöſet wird, und daß die Verfaſſungen zu Erreichung des Naturzweckes, der Ausbildung des Menſchen in der Gattung, nothwendig ſind. Da es nun erlaubt iſt, zu den Naturzwecken mitzuwirken, ſo muß es der Politik erlaubt ſeyn, das Ganze, das Wohl der Gattung, gleichfalls dem Wohle des Individuums vorzuziehen, ſo weit es moraliſcher Weiſe erlaubt iſt. Die Freiheit eines jeden kann daher auch ſo weit beſchränkt werden, als nöthig iſt, daß er, ſeiner Lage nach, der geſetzlichen Freiheit anderer, nicht gefährlich werden kann. Die Moral macht aber dann Einſprüche in die Verfügungen der Politik, wenn durch dieſe Verfügungen einige Menſchen berechtigt würden, pflichtwidrig, und an=

dere gehindert würden, pflichtmäßig zu handeln. Dies geſchieht, wenn die Menſchenrechte gekränkt werden. Unter Menſchenrechten ſind diejenigen zu verſtehen, durch deren Beleidigung die Menſchheit bei einem Menſchen, als unterdrückt erſcheint. Ich ſage, erſcheint, denn da die Menſchheit in der Selbſtthätigkeit des Willens nach moraliſchen Maximen beſteht, ſo müßte durch die Verletzung der Menſchenrechte, die Selbſtthätigkeit angegriffen werden, wenn die Menſchheit wirklich unterdrückt werden ſollte. Da dies aber durch keine äußere Macht geſchehen kann, wenn der Menſch nicht von ſelbſt nachgiebt, welches ihm die Pflichten gegen ſich ſelbſt verbieten, obgleich die äußere Wirkung der Menſchheit kann aufgehoben werden, ſo können die Menſchenrechte nicht in dem beſtehen, deſſen Vernichtung die Menſchheit wirklich aufhebt, ſondern in dem, durch deſſen Aufhebung die Aeußerungen der Menſchheit in ihrer Erſcheinung gehindert werden. Dies geſchieht nun, wenn in den Handlungen eines Menſchen kein Selbſturtheil über Recht und Unrecht ſichtbar werden kann, wenn er zum bloßen Werkzeuge eines andern, was die äußeren Handlungen betrifft, gemacht wird. Und dies geſchieht vorzüglich, wenn die Freiheit ſeines Gewiſſens, in ſo fern ſie ſich in äußeren Handlungen zeigt, beſchränkt wird; wenn die Ausbildung ſeines Geiſtes gehemmt wird; wenn ſeine körperliche Freiheit durch bloße Willkühr beſchränkt wird, und wenn er von dem Genuſſe der Rechte, die andern ertheilt werden, ohne Grund ausgeſchloſſen wird, als z. B. von dem Rechte, ſich ein Eigenthum zu erwerben. Kurz, die Menſchenrechte werden beleidigt, ſobald jemand der Will-

führ eines andern aufgeopfert wird. Die Politik darf daher in ihren Forderungen nie weiter gehen, als es der aufgeklärte Mann nothwendig finden muß. Sie kann alle erworbenen Rechte des Menſchen dem Wohle des Ganzen aufopfern, aber ſie darf keines ſeiner Menſchenrechte antaſten. Die Probe, ob ein Recht durch die bürgerliche Verfaſſung kann aufgeopfert, ob jemand in ſeiner Freiheit von ihr darf beſchränkt werden, iſt alſo: ob es durch ſie erworben worden iſt? oder ob es dem Menſchen vor ſich ſchon gebührt? und ob dieſe Einſchränkung dem Ganzen nützlich iſt, ohne der moraliſchen Cultur des Einzelnen zu ſchaden? In ſo fern die Menſchenrechte die Bedingungen enthalten, meine Pflichten zu erfüllen, iſt die Vertheidigung derſelben Selbſtpflicht; z. B. wenn die Denkfreiheit ſo weit beſchränkt würde, daß ich lügen müßte. Wo aber die Erfüllung meiner Pflichten dennoch möglich bleibt, kann ich mich meiner Rechte begeben, wenn ein höherer Grund mich dazu verbindet; aber abgedrungen kann mir moraliſcher Weiſe der Verzicht auf dieſelben nie werden. Den Menſchen, der ſeine Menſchenrechte leichtſinnig vergiebt, nennt man eine feile Seele. Die Politik darf ſich daher auch zu nichts, ſolcher feilen Seelen bedienen, wenn ſie nicht wider die Moral handeln will; denn wenn ſie gleich von keinen moraliſchen Grundſätzen ausgeht, ſo darf ſie ihnen doch nicht widerſprechen.

§. 13.

Die politiſche Güte der Verfaſſung beſtehet darin: daß kein Theil der Gewalten ſeine Gewalt mißbrauchen kann, ohne ſich ſelbſt zu ſchaden.

Die Politik geht von der Vorausſetzung aus: daß jeder die Maxime hat: ſuche dir alles eigen zu machen; ſie muß daher die Mittel, um Friede und Einigkeit zu erhalten, aus dieſer Maxime ſelbſt ſchöpfen. Sie muß alſo vor allem eine wechſelſeitige Verantwortlichkeit der Gewalten einführen, und ihren Vortheil einander entgegen ſetzen. Die Geſetzgebende muß keine andere Früchte von ihren Geſetzen zu erwarten haben, als jeder andere Bürger, und die, ſo ſie verwalten, müſſen ſelbſt vor der Richterlichen verantwortlich ſeyn. Die Richterliche muß von der Vollziehenden bewacht werden, die ihre Ausſprüche nur dann ausführt, wenn ſie der von der Geſetzgebenden beſtimmten Form gemäß ſind, und die, wenn die Urtheilsſprüche ihrem Gewiſſen zuwider ſind, oder ſie zum blinden Werkzeuge erniedrigten, an die wählende Gewalt appelliren kann, die dann aber den Ausſpruch ſelbſt neuen Richtern, überlaſſen muß. Die vollziehende muß in ihrem Anſehen ſinken, ſobald ſie die geſetzgebende und die richterliche nicht auf ihre Seite hat, deren Vortheil es wiederum iſt, daß die vollziehende kein unbedingtes Anſehen erlange. Die vollziehende Gewalt darf daher nie bei der Majorität ſeyn, weil ſich dann keine der übrigen gegen ſie im Gleichgewicht erhalten könnte. Eben ſo wenig kann aber auch eine andere Gewalt außer dem Wahlrechte durch die Majorität ausgeübt werden, weil dann die vollziehende das Gleichgewicht nicht halten könnte. Das Wahlrecht aber, als eine vorübergehende Function, kann durch die Majorität geſchehen; und in ſo fern jede Gewalt durch die Majorität muß anerkannt ſeyn, wenn ſie wirkſam ſeyn ſoll, muß es (in dieſer

Rückſicht) als immer durch die Majorität ausgeübt angeſehen werden. Es muß alles ſo in einander verkettet ſeyn, daß jede Gewalt in kurzer Zeit ſinkt, wenn die andere ihr Anſehen verliert, die übrigen aber ſogleich unterdrückt werden können, wenn ſie Einer zu viel Anſehen gewinnen laſſen; damit die Klugheit die eine vor der Unterdrückung abhält, und die Furcht unterdrückt zu werden, die andere bei Zeiten zum Widerſtande auffordert. Die Ausführung dieſer Anordnung der Gewalten iſt eine Sache, welche die Erfahrung vieler Jahrhunderte erſt vollenden kann; aber die Aufmerkſamkeit auf dieſe belehrenden Erfahrungen darf nie verſäumt werden. Dieſe Erfahrung muß auch lehren, unter wie viele und unter wie wenige Perſonen jede Gewalt zu vertheilen ſey. Die bisherige Erfahrung ſcheint faſt dafür zu entſcheiden, daß die vollziehende Gewalt in der Hand eines Einzigen ſeyn ſoll. Dieſe Verfaſſung heißt dann eine conſtitutionsmäßige Alleinherrſchaft. Das Wahlrecht kann nie bei dem Monarchen ſtehen, wenn er es conſtitutionsmäßig iſt; aber die Wahl ſelbſt kann auf verſchiedene Art beſtimmt werden, und die Monarchie kann erblich ſeyn, ohne daß die wählende Gewalt darunter leide, ſobald dieſe Erbfolge als eine conſtitutionsmäßige Wahl angeſehen wird. Der einzige Grundſatz, der aus der moraliſchen Form der Verfaſſung fließt, iſt dieſer: die vollziehende Gewalt darf nie ausgehen. Ein gewöhnliches Wahlreich, wo der Monarch erſt nach dem Tode des andern gewählt wird, iſt daher eine ſehr ſchlechte Form, wenn nicht dafür geſorgt iſt, daß die vollziehende Gewalt unbeſtritten, während der Wahl von beſtimmten Perſonen ausgeführt wird, weil

ſonſt eine Anarchie eintritt. Dieſe interimiſtiſche vollziehende Gewalt muß aber auch das nöthige Anſehen haben, die Wahl gültig zu machen, damit zwiſchen verſchiedenen Competenten kein Bürgerkrieg entſtehe.

Sobald dieſes in Acht genommen wird, ſo iſt die conſtitutionsmäße Alleinherrſchaft ſo gerecht als jede andere Verfaſſung. In der Folge verſtehen wir unter dem Monarchen diejenige Perſon, die die vollziehende Gewalt conſtitutionsmäßig beſitzt.

§. 14.

Die Alleinherrſchaft iſt dann politiſch vollkommen, wenn der Monarch kein Intereſſe hat, den Unterthan, und der Unterthan keines den Monarchen näher einzuſchränken. Dies wird durch eine geſchickte Vertheilung der Gewalten möglich.

In der politiſchen Anordnung hat man Alle als Unterthan zu betrachten, das iſt, als Menſchen, die nur der Gewalt gehorchen, aber dieſe Anordnung darf doch dem moraliſchen Menſchen nichts an ſeiner Würde benehmen; er muß als Bürger unter ihr leben können, d. i. als ein moraliſches Weſen, das die Rechte anderer als ſeine eigenen ſchützt, und daß die hiezu nöthige Gewalt ſich durch den Eintritt in die bürgerliche Geſellſchaft verſchafft hat. Aus dem Naturzuſtande tritt der Menſch in den bürgerlichen, und aus der Anarchie in den Stand eines Unterthans.

In Rückſicht auf die Geſetze giebt es daher in der bürgerlichen Verfaſſung nichts als Bürger; in Rückſicht auf die vollziehende Gewalt aber iſt jeder Bürger Unter-

than, weil er die als Bürger freiwillig anerkannten Geſetze nun unter der Macht dieſer von ihm zu dem Schutze der Geſetze anerkannten Gewalt befolgen muß. Er iſt genöthigt, der vollziehenden Gewalt unterthänig zu ſeyn, ſobald er dem Geſetze nicht mehr gehorcht. — Dieſe Unterthänigkeit, die dem Selbſt-Intereſſe von einer Seite läſtig iſt, muß ihm von der andern willkommen ſeyn, in ſo fern er Schutz gegen die Angriffe anderer darinnen findet. So lange alſo der Monarch bloß ſchützend iſt, ohne ſelbſt ſeine Gewalt nach Willkühr zu ſeinem Nutzen zu gebrauchen, ſo iſt er jedem willkommen. Dies kann aber auf zweierlei Art geſchehen, ſowohl durch freie Güte des Menſchen, als durch Zwang der Conſtitution. Nur das Letzte iſt politiſch vollkommen. Eben ſo darf aber auch nicht die allzugroße Freiheit der Unterthanen, der vollziehenden Gewalt in ihrem rechtmäßigen Anſehen gefährlich werden, und ſie an Erhaltung der bürgerlichen Ordnung hindern; und dies darf gleichfalls nicht von der Güte der Unterthanen erwartet, ſondern muß durch den Zwang der Conſtitution bewirkt werden. Dieſe Aufgabe kann aber nur durch eine, der Form nach, moraliſch richtige, und der wirklichen Ausführung nach, politiſch kluge Vertheilung der Gewalten geſchehen. Die Grundſätze, worauf es beſonders ankommt, laſſen ſich leicht aus dem bisher geſagten ableiten, und ſind folgende: 1) Der Monarch muß als ſolcher freiwillig anerkannt ſeyn. Jede Thronbeſteigung fängt daher auch mit der Huldigung an. 2) Er muß nicht wegen der Geſetze, die er antrifft, oder in Gemeinſchaft aller Bürger anerkennt, verantwortlich ſeyn; er muß frei von allem Schein

ſeyn, die geſetzgebende Gewalt in ſein Intereſſe gezogen zu haben. 3) Er muß bei keinem Urtheilsſpruche intereſſirt erſcheinen; er muß nie Einfluß auf den Richter zu haben ſcheinen. 4) Er muß die Vollziehung des Urtheils nie unterlaſſen, ſobald er es als gerecht erkennt; aber er muß auch dieſe Anerkennung vorhergehen laſſen, er muß nicht als Werkzeug der richterlichen Gewalt handeln, ſondern aus freier Beiſtimmung. Die Vollziehung darf ihm von dem Richter nicht geboten ſeyn, ſondern er muß ſie aus innerer Ueberzeugung ausüben, und die hiezu nöthige Unabhängigkeit haben. 5) Er muß ſo wenig als möglich mit den Rechten einer Privatperſon in Colliſion kommen. In ſeinem Anſehn, in ſeinen Einkünften muß nichts unbeſtimmtes, von ſeiner perſönlichen Thätigkeit abhängiges ſeyn. Dies macht eine gewiſſe Etikette und eine Beſtimmung der zu ſeiner unverantwortlichen Diſpoſition ihm überlaſſenen Einkünfte nothwendig. Jeder Urtheilsſpruch zwiſchen ihm und einer Privatperſon iſt ſeinem Anſehn nachtheilig, denn iſt er wider ihm, ſo ſcheint er eine ungerechte Prätenſion gemacht zu haben; iſt er für ihn, ſo ſcheint er den Richter durch ſein Anſehn gewonnen zu haben. Dieſer letzte Umſtand iſt für einen Monarchen außerordentlich wichtig, denn ſobald als er mit einem ſeiner Bürger rechtet, ſobald ſteht ſein Anſehn in Gefahr; rechtet er mit ſeiner Nation, ſo iſt ſein Anſehen faſt ſchon verloren, und kaum würde dann der gröſte Mann im Stande ſeyn, dem unglücklichen Schickſale des franzöſiſchen Monarchen zu entgehen.

§. 15.

Die Moral und Politik ſind einander nicht

entgegen, ſondern die Politik bewirkt die äußere Darſtellung deſſen, was die Moral als aus innerer Geſinnung entſprungen, fordert.

Da die Politik eine ſolche Anordnung des wechſelſeitigen Intereſſe trifft, daß keiner dem andern ſchaden kann, ohne ſich ſelbſt zu ſchaden, ſo bewirkt ſie dadurch ein Gleichgewicht der Gewalten, daß ſie aus moraliſchen Grundſätzen ſelbſt beobachten ſollten, und begünſtigt dadurch, zwar nicht die Moral, die allein in der Denkungsart ſtatt findet, aber die Gemäßheit der Handlungen mit dieſer Denkungsart, der oft bei aller Güte die Leidenſchaften Hinderniſſe in den Weg legen, und die die Schwäche des menſchlichen Herzens oft unwirkſam macht. Die Politik beſſert daher wenigſtens den empiriſchen Charakter in der Erſcheinung, wenn ſie gleich nichts zur Beſſerung des intelligibeln beitragen kann. Da die bürgerliche Verfaſſung die Bedingung der Cultur des Menſchen iſt, und Feſtigkeit und friedliche Dauer der Verfaſſung von der Güte der politiſchen Anordnung abhängt, ſo trägt auch dadurch die Politik zur Moralität bei, daß ſie die Geiſtesaufklärung befördert, dadurch den Menſchen erweckt über ſeine Pflichten zu denken, und ihn dadurch geſchickt macht, bei gutem Willen weniger irrig zu handeln. Während die Staatsverfaſſungen den großen Naturzweck der Cultur der Gattung befördern, befördern ſie auch die Cultur des Individuums, weil ſie ihm die Erfahrungen ſeiner Vorfahren zur Belehrung aufbewahren. Wenn daher die bürgerliche Geſellſchaft auch noch nicht den Menſchen glücklicher gemacht hätte, als er im Naturzuſtande wäre, ſo wäre dies ſeine eigene Schuld, denn ſie gab ihm doch

die

die Mittel, durch ſeine begangenen Fehltritte, die ihm die Geſchichte aufbewahrt, (welche nur in bürgerlicher Geſellſchaft möglich iſt,) fürs künftige klüger zu werden, welches Unterrichts er im Naturzuſtande entbehren müßte. Er ſiehet auch, daß er, um ſich nicht aufzureiben, wenigſtens dem Scheine der Moralität gemäß, handeln muß, und wird dadurch auf die Glückſeligkeit aufmerkſam gemacht, die er ſich auch hier dadurch ſchon bereiten würde, wenn er wirklich moraliſch handelte.

Die politiſchen Gewalten, die ihn als eigennütziges Weſen zwingen, ſind ihm nichts als moraliſche Symbole der Sinnesart, die er in ſich gründen ſoll. Die Moral, die ihm ſeine Freiheit zur Pflicht macht, findet in der Politik, die ihr ihren Grundſatz für die Form verdankt, die Anſchauung der Lehren, wie er ſeine Freiheit brauchen ſoll.

Moraliſcher Weiſe kann der Menſch zwar nicht auf das Selbſtrichteramt Verzicht thun — er muß ſelbſt Geſetzgeber, ſelbſt Richter, ſelbſt Vollzieher ſeyn; aber ſie erlaubt ihm in aſcetiſcher Rückſicht, ſich dieſes Geſchäft zu verſinnlichen, und ſich durch die Vorſtellung eines Repräſentanten dieſer Gewalten die Ausführung zu erleichtern. In moraliſcher Rückſicht kann daher keine Gewalt auf einen andern übertragen, ſondern nur von einem andern repräſentirt werden.

Dies iſt noch ein moraliſcher Grund mehr, warum weder die geſetzgebende noch die richtende, noch die vollziehende Gewalt bei der Majorität ſeyn ſoll, weil die Ue-

bermacht durch Gewalt ſo entſchieden wäre, daß für die moraliſche Huldigung kein Verdienſt mehr übrig bliebe. Es wird dadurch der Staat in zwei Theile getheilt, in Souverains und Unterthanen, weil der eine Theil will, und der andere muß. Der wahre Bürger findet keine Stelle, weil keine Gewalt da iſt, die er moraliſcher Weiſe achten kann; es hängt vom Zufalle ab, ob er durch ſein Votum, Herr oder Knecht iſt. Bei einer weiſen Vertheilung der Gewalten kann aber der Menſch Bürger ſeyn. Der Unterthan gehorcht dann der vollziehenden Gewalt, der Bürger dem Geſetze; der Unterthan beugt ſich vor der Macht des Monarchen, der Bürger ehrt die Macht der Geſetze in ihm; und indem jener von ihm im Zaume gehalten wird, ſo erhält dieſer Sicherheit und Schutz. Ueber den Unterthan wird von dem Richter gerichtet, während das Recht für den Bürger bloß entſcheidend iſt. Aller Widerſpruch, der den Eintritt in bürgerliche Geſellſchaft erſchwerte, kam nur daher, daß es ſchien, der Menſch müßte aus dem Naturzuſtande in den Stand eines Unterthans treten; aber da wir nun gezeigt haben, daß dies nur dann geſchieht, wenn er vorher aus dem Naturzuſtande in den Zuſtand der Anarchie getreten iſt, indem ſich ſein Herz gegen den Ausſpruch der Moral verhärtete, und daß er als moraliſches Weſen Bürger wird, wo die geſetzlichen Gewalten nur Symbole ſeiner eigenen Moralität ſind; ſo freuet er ſich eines Zuſtandes, der die Ausbildung ſeiner Humanität befördert, und nur die Vergehungen ſeines Eigennutzes beſtraft. Alle Schwierigkeiten verſchwinden nun, und der Menſch, der im Na-

turzuſtande nur für ſich Gutes ſtiften konnte, iſt im politiſchen geſchickt für ſeine Nebenbürger, ja ſogar für die Nachkommen auf ewige Zeit, Gutes zu bewirken. Er muß freilich immer an ſeiner Moralität arbeiten, wenn er ſeiner Beſtimmung gemäß leben will, und darf ſich nicht begnügen, wenn er durch die Legalität ſeiner Handlungen nur der politiſchen Strafe entgeht; aber auch zu dieſem Behufe findet er in der bürgerlichen Geſellſchaft eine andere Verbindung die ſie erzeugt, und die nur durch die Geiſtescultur, die ſie hervorbringt, gedeihen kann — er findet Religion.

§. 16.

In der politiſchen Geſellſchaft iſt noch eine Verbindung der Menſchen nothwendig, die zum Zwecke hat, ihre Ausbildung für den Naturzuſtand zu befördern, das heißt: ihnen eine ſolche Sinnesart beizubringen, daß ſie, um in Frieden bei einander zu leben, des äußeren Zwanges entbehren können. Dies geſchieht durch öffentliche Religion, oder eine allgemeine Kirche.

Die Vorausſetzung, unter welcher die Politik die Menſchen behandelt, würde die Menſchen ſehr beleidigen und wider ſie aufbringen, wenn ſie nicht den Beifall des moraliſchen Menſchen dadurch hätte, daß ſie ihn, ohne ſeinen moraliſchen Entſchlüſſen entgegen zu ſeyn, vor den unmoraliſchen anderer ſchützet. Aber ſelbſt bei dieſem

Anſpruch auf Beifall, würde die Politik doch noch der Moral ſehr nachtheilig ſeyn, weil ſie nur Legalität der Handlungen fordert und belohnt, wenn ſie nicht noch andere Beweggründe, nicht bloß die äußere Handlung ſo einzurichten, daß man ungeſtraft bleibe, ſondern auch die Sinnesart ſelbſt zu beſſern, an die Hand gäbe und begünſtigte. Dieſe Betrachtung wird dadurch noch wichtiger, daß ich kein Recht habe von jemand Moralität zu erwarten, bei dem ich ſie nicht vorausſetzte, welches in der Politik geſchiehet. Ich dürfte daher keinem Menſchen trauen, und kein Richter könnte jemals ſicher ſeyn, die Wahrheit zu hören, wenn nicht neben der politiſchen Gewalt eine, zwar den Grundſätzen nach entgegengeſetzte, aber, dem Zwecke nach, die Wahrheit zu erhalten, einſtimmige moraliſche Gewalt ſtatt fände, unter welcher die Menſchen als moraliſche Weſen betrachtet, und in dieſer Qualität behandelt würden. Dieſe moraliſche Gewalt muß der bloßen Moral noch einige Beweggründe hinzufügen, die ihr eine größere Kraft geben, den ihr entgegenſtehenden Eigennutz zu überwinden, ohne jedoch den Einfluß der reinen Moral durch äußere Beweggründe unlauter zu machen, ſondern die nur dadurch wirken, daß ſie die Stimme des Gewiſſens lebhaft erwecken. Dieſe moraliſche Gewalt kann daher in nichts anderem beſtehn, als in der Verantwortlichkeit vor einem allwiſſenden Richter. Der Glaube an einem ſolchen Richter iſt daher politiſch unentbehrlich, weil jedermann ſonſt beſtändig in Gefahr wäre, belogen zu werden, ſobald die Lüge nicht anders als durch Zeugen entdeckt werden könnte. Neben

der politiſch=bürgerlichen iſt daher noch ein ethiſch=bürgerlicher Staat nothwendig, in welchem die Menſchen unter zwangsfreien Tugendgeſetzen, aber doch unter Vorausſetzung einer Verantwortlichkeit leben. Dieſer Staat iſt gleichſam ein Abglanz der oben beſchriebenen Theocratie, und dient dazu, die Menſchen von Seiten der Cultur der Moral, wie der politiſche Zuſtand von Seiten der Cultur des Verſtandes, zu Bürgern einer Theocratie zu bilden. Dieſer Staat nimmt aber als moraliſch nur auf das Individuum Rückſicht; in ihm darf keiner dem Wohle des Ganzen nachgeſetzt werden, weil er einen moraliſchen und nicht einen Naturzweck zu befördern hat. In dieſem Staate iſt die geſetzgebende Gewalt die Moral, als der Wille eines heiligen Geſetzgebers; die richtende das Gewiſſen, als Verantwortlichkeit vor einem allwiſſenden Richter; die wählende der gute Wille, als freie Huldigung des Moralgeſetzes; und die vollziehende die Achtung, die das moraliſche Geſetz, als heiliger Wille eines allmächtigen und allgütigen Weſens, von uns fordert. Dieſe Gewalten können in moraliſcher Reinheit nicht repräſentirt werden, denn ſie ſollen nicht, wie in politiſcher Rückſicht, dadurch ſich mit der Moral vereinigen, daß ſie Symbole deſſen ſind, was der Menſch bei jedem Urtheilsſpruche in Acht zu nehmen hat; ſondern ſie ſollen die Gerechtigkeit ſelbſt im Menſchen hervorbringen. Es findet hier nur Verwerfung oder Aufnahme zum Bürger dieſes ethiſchen Staates, aber keine Beſtrafung ſtatt. Es giebt in ihm keine Unterthanen, ſondern bloß Bürger. Dieſe Gewalten können daher gar nicht reprä=

ſentirt werden, ſondern die äußere Form eines ethiſchen Staates kann nur darin beſtehen, daß die Menſchen Anſtalten treffen, ſich wichtige, moraliſche Wahrheiten immer lebhaft gegenwärtig zu erhalten. Dies geſchieht, wenn ſie ſich zu wechſelſeitiger Belehrung und Stärkung in Tugendprincipien vereinigen, d. i. eine Kirche ausmachen. Da dies nun nicht mit dem politiſchen Staate im Widerſpruche ſteht, ſo können die ethiſchen Bürger zugleich politiſche Staatsbürger ſeyn. Der politiſche Staat hat daher nur für Belehrung über die mit Religion verbundene Moral zu ſorgen, um in dieſer Sache alles zu thun, was er kann.

Der Geſchichte nach, iſt die Religion mit den Staatsverfaſſungen gleich alt, und wahrſcheinlich iſt ſie älter, weil ſie ſich urſprünglich aus der Furcht vor unbekannten Kräften entwickelt. Wir haben ſchon an einigen Stellen gezeigt, daß ſie mitwirkte, die erſten rohen Verfaſſungen erträglich zu machen; und nun haben wir bewieſen, daß ihrer auch die beſte nicht entbehren kann. Die Prüfung der Religionen gehört nicht zu unſerem Zwecke, eben ſo wenig die Einrichtung einer Kirche. Wir fügen hier nur bei, daß, da die Kirche durch Menſchen verwaltet werden muß, die nicht beſſer als andere ſind, die Politik ſich immer die Oberherrſchaft über die Diener der Kirche vorbehalten, und dieſe ſich allen bürgerlichen Anordnungen unterwerfen müſſen; die Kirche hingegen in allem, was Lehre und Ein- und Austritt in dieſelbe betrifft, von der politiſchen Gewalt ganz unabhängig ſeyn muß, weil ſie eine freie Befolgung der

Moralgeſetze hervorzubringen ſtrebt. Zu dem Endzwecke der Kirche aber, die Menſchen als in einer Theokratie lebend (welches nicht anders möglich iſt, als wenn im Naturzuſtande jeder gerecht wäre) zu behandeln, iſt es nothwendig, daß es nur Eine Kirche giebt, in welcher ſich alle Menſchen endlich vereinigen, weil die Tugendprincipien allgemein ſind, und kein getheiltes Intereſſe bei Menſchen, die nach ihnen leben, ſtatt finden kann. Die Erfahrung widerſpricht zwar bisher dieſer Forderung, und da das Weſen einer Kirche allen Zwang, um die Einigkeit dadurch zu erhalten, verbietet; ſo ſcheint die Hoffnung nie erfüllt werden zu können, eine ſolche Vereinigung zu erleben. Die Wahrheit, daß die Vernunft nie uneins mit ſich bleiben könne, hilft aber dieſer Hoffnung auf, und zeigt in dem Satze: jeder Kirchenglaube hat zu ſeinem Ausleger den reinen moraliſchen Glauben — die Möglichkeit einer Vereinigung ohne Zwang. Da wir ſchon die Gefahren gezeigt haben, denen jede Staatsverfaſſung durch die Kirche ausgeſetzt iſt, wenn ſie als zwei verſchiedene weltliche Gewalten angeſehen werden; ſo iſt es klar, wie wichtig es ſey, daß ſie ohne Streit neben einander beſtehen. Dies kann aber nur dann geſchehen, wenn ſich der Staat keinen andern Einfluß in das Kirchenregiment erlaubt, als in ſo fern die Diener derſelben bürgerliche Verbrechen begehen, und keinen in die Lehren der Kirche, als wenn ſie ſich von obiger Maxime, daß der Kirchenglaube zu ſeinem Ausleger den reinen moraliſchen Glauben annehmen müſſe, entfernen; die Kirche hingegen von allem Antheile an der Staatsverfaſſung ausgeſchloſ-

ſen iſt; denn ſie hat einzig für die Belehrung und Verbeſſerung der Individuen zu ſorgen. Wenn Kirche und Staat dieſe Verhältniſſe beobachten, ſo kann die Cultur ſchnelle Fortſchritte machen, die vollziehende Gewalt ſich gutwilligen Gehorſam verſprechen, und wenn ſie in der Hand eines Einzigen iſt, dieſer ſich Liebe von ſeinen Mitbürgern, und Unterwerfung von ſeinen Unterthanen verſchaffen, weil er ſich als Bürger des ethiſchen Staates ihnen gleichſtellt, um geliebt werden zu können, ohne ſeine Achtung als vollziehende Gewalt im Politiſchen zu verlieren.

§. 17.

Der Monarch iſt kein Unterdrücker; der moraliſche Menſch lebt völlig frei unter ihm, und die Cultur des Menſchengeſchlechtes wird durch ihn befördert.

Es wird keiner Erinnerung bedürfen, daß hier vom Monarchen als abſtracter Perſon, geſprochen wird. In der Wirklichkeit kann er freilich verſuchen, die Aufklärung zu hindern, die Menſchen zu unterdrücken, und den wahrhaften, geraden Mann zu verfolgen; aber bei welcher Anordnung der vollziehenden Gewalt können dieſe Verſuche nicht gemacht werden? So ſehr die Conſtitution nun bei dieſen das Gelingen hindern kann, ſo ſehr kann ſie es auch bei dem Monarchen. Dies alſo bei Seite geſetzt, was bei jeder Staatsverfaſſung geſchehen kann, daß die Adminiſtration unter die Hände ſchlechter Menſchen fällt, ſo haben wir gezeigt, daß bei der conſtitutionsmä-

ßigen Alleinherrſchaft die moraliſche Form der Verfaſſung beobachtet wird; daß den politiſchen Forderungen Genüge geſchehen kann; daß die Religion ihren ganzen wohlthätigen Einfluß behält, und alſo die Cultur des Menſchengeſchlechts ungehinderte Fortſchritte machen kann, und die Folge daraus iſt: daß die Monarchie eine allen Forderungen der Vernunft Genüge leiſtende Verfaſſung iſt. Ob politiſch betrachtet keine vollkommnere möglich ſey; wo die Fehler der vollziehenden Gewalt weniger Einfluß haben und ſchneller verbeſſert werden können; mag die Erfahrung künftighin lehren. Die Philoſophie kann darüber nicht entſcheiden.; wenn ſie gezeigt hat, daß etwas der Beſtimmung des Menſchen würdig iſt, ſo hat ſie ihr Geſchäft vollendet.

Ich habe in dieſer Betrachtung weiter ausgeholt, als es die Aufſchrift zu erfordern ſchien; aber die Unpartheilichkeit, die bei einer philoſophiſchen Unterſuchung das Hauptgeſetz iſt, muß es entſchuldigen. Es war nöthig, die Bedingungen der Moral, unter welchen eine Verfaſſung von ihr gebilligt wird, ohne Rückſicht auf eine beſtimmte Aufgabe zu erforſchen, um ihren Ausſpruch nicht durch Rückſichten zu verdrehen. Meine Abſicht war nicht, die Alleinherrſchaft zu vertheidigen, ſondern ſie philoſophiſch zu unterſuchen. Zu dieſem Behufe hielt ich es für nothwendig, zuerſt den Hang zur Ungebundenheit, der jedem kraftvollen jugendlichen Herzen eigen iſt, ſprechen zu laſſen. Da ich nicht mehr in dieſer freien, noch von keinem Schickſale getrübten Lage bin, ſo wählte ich Bo-

tie's Rede dazu. Hierauf wollte ich unterſuchen, ob denn dieſe Ungebundenheit die Menſchen ſo glücklich mache, als ſich eine jugendliche, mit großmüthigen Vorſätzen, dieſe Ungebundenheit zweckmäßig zu gebrauchen, angefüllte Phantaſie vorſpiegelt. Dies ließ ich von der Geſchichte und empiriſchen Menſchenkenntniß beantworten. Ich begnügte mich hier, nur die vorzüglichſten und von den Freiheitspredigern am häufigſten angeführten Beiſpiele zu betrachten; und dies war ſchon hinlänglich, um zu zeigen, daß ſich der Menſch ſehr verrechnet, wenn er ſich Glückſeligkeit aus der Ungebundenheit verſpricht; ſondern daß alle Fortſchritte des Menſchen, und der Anfang eines ruhigen Lebensgenuſſes unter der Alleinherrſchaft geſchah. Es zeigte ſich auch, wie ſtarke Feſſeln ſich der Menſch dadurch auferlegte, daß er ſeine Ungebundenheit nur durch die Nothwendigkeit ablegte, und welche Verbindlichkeit er gegen den Herrſcher habe, der ihn urſprünglich bei einem Eigenthum ſchützte. Nun war auch zu unterſuchen, was dem Menſchen, in ſo fern er ein moraliſches Weſen iſt, obliege; und dies iſt in der letzten Abtheilung geſchehen.

Mein einziger Wunſch iſt nun, daß die Prüfung meiner Reſultate mit derſelben Unpartheilichkeit, wodurch ich zu ihnen gelangte, geſchehen möchte. So ſehr es dem Menſchen Pflicht iſt, ſo zu leben, daß die Wahrheit nicht um ſeinetwillen verfolgt werde, ſo ſehr iſt es ihm Pflicht, daß er ſich nicht ſcheue, um der Wahrheit willen verfolgt zu werden. Moraliſche Freiheit iſt

ein unveräußerliches Eigenthum des Menſchen, das er mit ſeinem Leben vertheidigen muß, wenn man es ihm entreißen will; aber dieſe Freiheit erlangt er nur durch Aufklärung des Geiſtes und Beſſerung ſeines Herzens, welche beide nur im bürgerlichen, geſelligen Zuſtande möglich ſind. Er lerne ſeine Menſchenrechte kennen, um über ſie zu wachen und ſie in andern zu ehren; aber ehe er dieſe Kenntniß hat, hüte er ſich, über Verletzung der Menſchenrechte zu klagen. Ehe er andere Menſchen befreien will, prüfe er ſich, ob er ſelbſt moraliſch frei ſey, oder ob er noch ſelbſt von Eigennutz und Stolz beherrſcht werde. Der Jüngling, in deſſen Buſen der großmüthige Gedanke entſteht — ich wünſchte die Menſchheit von ihren Feſſeln zu befreien — prüfe, ob er es in der That lieber ſähe, wenn ſie ſchon befreit wäre. Findet er, daß ihm ſein inneres Bewußtſeyn ganz leiſe ſagt — „nein! ich möchte den Ruhm haben dies zu thun“ — ſo kann er überzeugt ſeyn, daß er ſelbſt noch an der Tyrannei Gefallen findet, und daß es nur ſeinem Stolze ſchmeichelte, ein Tyrann zu ſeyn, der es unmöglich machte, daß es einer mehr nach ihm würde. Wenn wir als redliche Bürger unſer und anderer Menſchen wahres Wohl befördern wollen, ſo müſſen wir vor allem uns ſelbſt zu guten Menſchen zu bilden ſuchen, unſere moraliſche Freiheit in Ueberwindung der Lockungen der Lüſte und Begierden, in unſeren Handlungen zeigen, und dann erſt anderen Menſchen den Genuß ihrer Rechte zu verſchaffen ſuchen, wenn wir überzeugt ſind, ſie können aus unſerem Beiſpiele den Gebrauch lernen, den ſie

davon machen ſollen. Nur mit dieſer Ueberzeugung ſind wir ſicher nie etwas ſchlimmer zu machen, als es war; die Menſchheit, die wir in uns gebildet haben, auch in anderen zu bilden, und in allen unſern Unternehmungen mit der Unerſchrockenheit zu handeln, die der Lehrer des Evangeliums von uns fordert: „fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib wohl, aber die Seele nicht tödten können.“

Ueber

Bürger-, Ritter- und Mönchsthum.

Digitized by Google

Bürgerſinn iſt freiwillige Unterwerfung unter die beſtehenden Geſetze, und Verzichtleiſtung auf Erwerb, und Gebrauch ſeines Erwerbes und ſeiner Kräfte, wenn es nicht durch dieſe befohlen oder erlaubt iſt.

Wer kraft dieſer erklärten Geſinnungen in die Gemeinſchaft von Menſchen, die dieſen Sinn öffentlich gezeigt haben, aufgenommen wird, der wird Bürger.

Die Geſetze und Einrichtungen der Bürger, machen das Bürgerthum aus.

Der höchſte Grad des Bürgerſinnes iſt Patriotismus, oder Gebrauch ſeines Erwerbs und ſeiner Kräfte zur Erhaltung des Bürgerthums, in einem ſolchen Maaße als es durch daſſelbe nicht befohlen oder verlangt, ſondern nur gut geheißen wird.

Bei dem Bürgerſinne würde es immer beim Alten bleiben; die menſchliche Geſellſchaft in ihren Einrichtungen ſich weder verbeſſern noch verſchlimmern. Kunſtfertigkeiten könnten ſich zwar ausbilden, aber die Sphäre der Thätigkeit für Verbeſſerung der geſellſchaftlichen Einrichtung ſelbſt, würde nie erweitert werden.

Die Ueberzeugung, daß das gegenwärtige Bürgerthum in einem Orte das beſte ſey, was es für immer geben könne, iſt eine Carricatur des Bürgerſinnes, welche man gewöhnlich mit dem Nahmen Spießbürgerei, belegt.

Es ſcheint, als wenn der Spießbürger der beſte Unterthan ſeyn würde, aber er iſt es nicht, denn er ſperrt ſich gegen die Fortſchritte, welche die Geſetzgebung macht, und hemmt dadurch die Regierung ſehr oft in ihren beſten Unternehmungen.

Daß das Bürgerthum nicht in Spießbürgerei ausarte, dafür ſorgt in der menſchlichen Natur Ritterſinn und Mönchsſinn.

Ritterſinn iſt die Ausbildung des Selbſturtheils über Recht und Unrecht, ohne Rückſicht auf die beſtehenden Einrichtungen und Entſcheidungen, mit dem Vorſatze, dieſe Einſicht geltend zu machen, ohne das Bürgerthum in ſeinen übrigen guten Einrichtungen ſtören zu wollen.

Die öffentliche Aeußerung dieſes Sinnes von Mehreren in Verbindung, iſt Ritterthum.

Mönchsſinn iſt völliger Vorbehalt des Selbſturtheils über Recht und Unrecht, mit Entſagung aller Vortheile der bürgerlichen Geſellſchaft, die nicht damit beſtehen können, und aller Einmiſchung in die Angelegenheiten des Bürgerthums.

Wenn die Zurückziehung aus der bürgerlichen Geſellſchaft, als ſich ſelbſt aufgelegte Strafe, wegen eingebildeter oder wirklicher Sünden erfolgt, ſo kann ſie nicht als eine Folge des Mönchsſinnes angeſehen werden, ſondern als eine geglaubte religiöſe Schuldigkeit.

Die

Die öffentliche Aeußerung des Mönchsſinnes, iſt Mönchsthum.

Ausſchweifung des Ritterſinnes iſt der Wahn der Unfehlbarkeit in dem Urtheile über Recht und Unrecht, und freventliche Störung des Bürgerthums nach dieſem Wahne.

Wenn dieſe Ausſchweifung mit Mangel an Kraft, das Bürgerthum zu ſtören, — wie gewöhnlich der Fall — verbunden iſt, ſo wird ſie Carricatur; bei größerer Kraft aber Hochverrath.

Dieſe Carricatur macht das zum Zwecke, was nur Mittel ſeyn ſoll. Kampf als letztes Mittel, das Recht gegen Unrecht zu ſchützen, wird hier an ſich geſucht, und Etwas Unrechtes und Unſinniges behauptet, um Streit zu bekommen.

Eine andere Carricatur des Ritterthums iſt die Libertinage, als Hinwegſetzung über herrſchende Sitten, ohne höheren Zweck, Behufs von Lüſten und Begierden.

Eben ſo wird Mönchsthum zur Carricatur, wenn die Abſonderung von der bürgerlichen Geſellſchaft, nicht Folge des Widerſtreits unſerer inneren Geſinnungen mit ihrer Einrichtung iſt, ſondern wenn die Abſonderung zur Hauptſache gemacht, und ein Verdienſt in ſie geſetzt wird.

Beide, der Ritter und der Mönch, fallen dann gewöhnlich in den thörichten Widerſpruch, nach der Achtung der Menſchen zu ſtreben, die zu verachten ſie vorgeben.

Da der Menſch als moraliſches Weſen nie Verzicht auf Selbſturtheil über Recht und Unrecht leiſten kann, ſo muß, wenn ſeine Ausſprüche oder Geſinnungen darüber, den Entſcheidungen oder Anordnungen des Bürger-

thums entgegen ſind, er entweder auf äußeren Einfluß reſigniren, und nur ſeine innere Geſinnung rein erhalten, oder er muß dagegen kämpfen, das heißt: ſich als Mönch oder als Ritter verhalten.

Das erſte iſt ihm von dem Bürgerthume in der Regel erlaubt, das zweite verboten, und kann daher nur in der feſten Ueberzeugung gegründet ſeyn, daß es ihm unnachläßliche Pflicht ſey, gegen die Beſchlüſſe des Bürgerthums zu kämpfen. Er handelt daher entſchieden unmoraliſch, wenn ein Gewinn für ihn der Zweck ſeines Widerſtreits iſt.

Das Zurückziehen als Mönch kann ihm die bürgerliche Geſellſchaft verweigern, wenn ſie glaubt ein Recht auf ſeine Kräfte zu haben, welches durch ſeine Entſagung auf den Gewinn durch dieſe Kräfte in der Geſellſchaft, nicht aufgehoben wird. In dieſem Falle kann er auch nur dem Bürgerthume ſich entziehen, wenn ihm die Fügung unter daſſelbe als unerträglich mit ſeiner Moral erſcheint.

Das Ideal des Bürgerthums iſt eine ſolche Einrichtung deſſelben, daß keine Kraft-Entwickelung in irgend einem Menſchen geſtört, und keine eigenmächtige geſetzloſe Anmaßung geduldet wird.

Da das Bürgerthum ſeinem Ideale ſich nur nach und nach nähern kann, ſo iſt jeder Menſch oder moraliſches Weſen oft in der Lage verſetzt, Ritterſinn oder Mönchsſinn zu zeigen.

Das Ideal des Bürgerthums iſt erreicht, wenn es nie mit dem Ritterſinne, der das Rechte will, in

Streite kommen kann, und daher auch zur Bildung des Mönchsſinnes keine Gelegenheit giebt.

Dieſes Ideal kann nie durch das Bürgerthum, ſo wie es in einer beſtimmten Zeit iſt, als erreicht angeſehen werden, ſondern dieſes wird nur durch den Einfluß des Ritterſinnes auf daſſelbe, ihm immer näher gebracht. Der Ritterſinn ſetzt ſeine Ueberzeugung entweder den bürgerlichen Entſcheidungsgründen entgegen, und ſucht daher Umänderungen in der Verfaſſung zu veranlaſſen, oder er ſetzt ſich dem Gebrauche der aus einzelnen Entſcheidungen entſtehenden Rechte entgegen, und tritt daher gegen Einzelne auf.

Das erſte erzeugt den Verſuch, das Bürgerthum zu verbeſſern, das zweite erzeugt das Duell.

Das Duell iſt daher eine unausbleibliche Folge des Ritterthums, aber doch nur in ſehr wenigen Fällen eine nothwendige. Dem Bürgerthume iſt das Duell gänzlich fremd und mit dem Patriotismus iſt es im Widerſtreite, weil es die eigene Geſinnung nicht dem Geſetze aufopfert, ſondern dieſe verachtet, ſeine Anſprüche der Entſcheidung des Bürgerthums nicht unterwirft, und ſeine Kräfte nicht dem Bürgerthume widmet, ſondern nach eigenem Gefallen darüber ſchaltet.

Da es in eigenen Angelegenheiten nie überzeugend dargethan werden kann, ob Eigennutz oder reine Gerechtigkeitsliebe der Grund des Handelns iſt, ſo kann es nie als wahrhaft ritterlich erſcheinen, ſich in eigenen Angelegenheiten zu duelliren, ſondern dieſe müſſen der bürgerlichen Entſcheidung unterworfen bleiben. Wer ſich ihr

entzieht, und ſich ſelbſt Recht ſchaffen will, hat allen Anſpruch auf Schutz der Geſetze verwirkt.

Das Duell kann daher nur als äußeres Recht erſcheinen, und hat nur die Vermuthung des innern Rechts für ſich, wenn es der unterdrückten Unſchuld zur Hülfe unternommen wird.

Sich wegen Beſchimpfung zu duelliren, heißt die bürgerliche Geſellſchaft außer Stande zu erklären, Ehren und Würden zu verleihen.

Es ſetzt voraus, daß die Ehre eines Menſchen nicht von der Meinung der Geſammtheit der bürgerlichen Geſellſchaft, ſondern von einigen Menſchen abhänge, die ſich über die bürgerliche Geſellſchaft erhaben wähnen. So lange es ſolche Menſchen giebt, und die bürgerliche Geſellſchaft dieſen Wahn nicht ausrotten kann, ſo lange werden alle Verfügungen gegen das Duell fruchtlos bleiben. Die geſunde Vernunft mag ſagen, daß, mich mit einem Menſchen zu ſchlagen, dem es einfällt, mich der Feigheit zu beſchuldigen, eben ſo thöricht ſey, als eine Unmäßigkeit zu begehen, weil einer an meiner feſten Geſundheit zweifelt; es wird ſo lange nichts helfen, als man nicht eben ſowohl in dem erſten Falle durch das Duell in der allgemeinen Meinung lächerlich wird, als man es in letzterm werden würde.

Wird der Vorwurf der Feigheit nur dann für gerecht gehalten, wenn ich meine Kräfte nicht nach meiner Pflicht zur Vertheidigung der Rechte des Staats gebraucht habe, in welchem Falle ich mich durch kein Duell davon befreien kann, ſondern mich vor dem Geſetze vertheidigen muß; ſo wird auch kein Duell darüber mehr

für ſchicklich gehalten werden, ſondern der mich Beſchuldigende muß mir vor dem Geſetze Rede ſtehen, und wenn er die Beſchuldigung nicht erweiſen kann, als Verläumder beſtraft werden.

Wie das Duell jetzt am meiſten im Gebrauche iſt, ſo kann von ihm hier gar nicht die Rede ſeyn, denn da iſt es eine ſträfliche Verachtung der Geſetze. Aber anders iſt der Fall, wenn ich frage: was iſt dem Manne erlaubt, wenn der Richter die Unſchuld unterdrückt, wenn ein von ohnmächtigen Geſetzen nicht zu erreichender Böſewicht, Recht und Wahrheit verachtet? Hier können die bürgerlichen Geſetze mein Gewiſſen nicht zum Schweigen bringen, weil ſie ohne Kraft ſind, hier widerſetze ich mich nicht ſowohl dem Geſetze, als ich handle vielmehr im Geiſte deſſelben. Hier erklärt der Ritterſinn dem Unrechte den Krieg, und wenn er ihn nur nach dem Comment des Duells führen kann, ſo bringt er dies in Anwendung; hier hat er Recht, ſich über den Spießbürger wegzuſetzen. Selten werden dieſe Fälle vorkommen, aber wenn ſie vorkommen, ſo gehören ſie vor dem Richterſtuhle des Gewiſſens, und das äußere Geſetz kann ſie wohl in ihrem Verhältniſſe zum Bürgerthume richten, aber über ihren moraliſchen Werth nicht entſcheiden.

Im Weſen des Ritterthums liegt es, daß es nur dann hervortreten darf, wenn die Geſetze ungerecht oder unzulänglich ſind, desgleichen wenn die Entſcheidungen geſetzwidrig ſind.

Ritterthum ohne nähere Beſtimmung hat daher nur einen zufälligen Wirkungskreis.

Soll es eine beſtändige Wirkſamkeit haben, ſo kann

es dieſe nur dann haben, wenn es die erkannte Unzulänglichkeit der Geſetze ergänzt, oder einem Bedürfniſſe der Vertheidigung des Staats abhilft, zu dem dieſer die Bürger im Allgemeinen nicht verbinden kann.

Verbindungen, die durch den Staat zu dieſem Behufe legaliſirt werden, machen die Ritterorden aus.

Wenn der Ritterorden nicht eine bloße Decoration werden ſoll, ſo muß er dieſen Zweck haben. Selbſt eine bloße Decoration muß doch, wenn ſie einen Sinn haben, und nicht alle Achtung des Publicums verlieren ſoll, den Ausſpruch zu haben ſcheinen: der Mann hat mehr gethan, als er nach den äußern Rechten ſchuldig war.

Der Geſellſchaft ſind die Bande entgegengeſetzt. Geſellſchaft ſetzt immer einen wenigſtens vor dem inneren Rechte erlaubten Zweck voraus. Eine Bande aber iſt eine Verbindung zu eigenem Vortheil, ohne alle Rückſicht auf das bürgerliche Erlaubtſeyn deſſelben.

Da eine geheime Geſellſchaft, wenn ſie keine verſchworne Bande ſeyn ſoll, keinen andern Zweck haben kann, als der Unzulänglichkeit der bürgerlichen Geſetzgebung oder der Ohnmacht in der Vollziehung der geſetzlichen Ausſprüche abzuhelfen, ſo iſt jede geheime Geſellſchaft mit moraliſcher und dem Bürgerthume nicht entgegengeſetzter Tendenz, als ein nicht legaliſirter Ritterorden anzuſehen.

Von ihrem Verhältniſſe zum Bürgerthume gilt das nehmliche was vom Duelle gilt. Dieſes muß ſie verwerfen, aber ſo lange es nicht das Ideal erreicht, bleiben ſie Bedürfniß der Fortbildung.

Geheime Geſellſchaft hat zweierlei Bedeutung. In

engerer iſt es eine Geſellſchaft, von der dem Bürgerthume gar Nichts bekannt iſt, in weiterer iſt es eine Geſellſchaft, deren Daſeyn, aber nicht deren Zweck der bürgerlichen Geſellſchaft bekannt iſt. Im letzten Falle muß das Bürgerthum entweder ſo viel von dieſem Zwecke wiſſen, daß ſolcher ihm nicht an ſich entgegen iſt, oder es muß die Geſellſchaft als eine Bande aufheben. Ueber die Verträglichkeit einer ſolchen geheimen Geſellſchaft mit dem Bürgerthume, kann dieſes ſich nur durch die Kenntniß, die es von dem Character der Mitglieder derſelben hat, beruhigen.

Die geheime Geſellſchaft in engerer Bedeutung nennt man auch, und zwar beſſer, einen geheimen Bund.

Die Vereinigung von Menſchen, die ihre Anſprüche auf die Vortheile des Bürgerthums, weil die Erwerbung derſelben ſich nicht mit ihren Gewiſſen verträgt, aufgegeben haben, macht einen Mönchsorden aus.

Bei jedem Ritterorden muß, wenn er einen Zweck haben ſoll, eine höhere Verpflichtung als das Bürgerthum fordert, zum Grunde liegen. Bei jedem Mönchsorden muß eine größere Entſagung der Vortheile, die in der bürgerlichen Geſellſchaft erworben werden dürfen, als von ihr verlangt werden kann, zum Grunde liegen.

Wahres Ritterthum iſt daher dem wirklichen Bürgerthume nicht entgegengeſetzt, ſondern iſt nur eine Handlungsweiſe, die dieſes als Patriotismus anerkennen würde. Eben ſo iſt wahres Mönchsthum nur eine Entſagung, die das wirkliche Bürgerthum nicht verlangen kann, aber das Ideal nicht hindern dürfte.

Im idealen Bürgerthume werden Ritter und Bürger eins, der Mönch aber wird bloß geduldet.

Jeder geheime Ritterorden iſt nur dann moraliſch, wenn die Annäherung zu dem idealen Bürgerthume ſein Zweck iſt.

Carricaturen werden die geheimen Geſellſchaften, wenn als ihr Zweck Erkenntniſſe vorgegeben werden, die den Mitgliedern äußere Vortheile, die ſie hoch über die anderen Menſchen erheben müßten, bringen ſollen. Denn da der Menſch ſeine Ausbildung nur in der bürgerlichen Geſellſchaft erhalten kann, ſo iſt er ihr die Früchte derſelben ſchuldig, und kann ſich nur die Vortheile davon zueignen, die ſie ihm erlaubt.

Wenn die Vortheile, die ſolche geheime Geſellſchaften verſprechen, wirklich zum Nachtheile rechtlicher Bürger erlangt werden könnten; ſo wären ſolche Geſellſchaften verſchworene Bande; da aber faſt immer es nur auf Betrug leichtgläubiger Menſchen dabei abgeſehen iſt, ſo fallen ſie mehr ins Lächerliche als ins Gräßliche.

Ohne Ritterſinn würde das Bürgerthum die Hemmung der Fortſchritte der menſchlichen Geſchlechter werden.

Ohne Mönchsſinn würde die Fortſchreitung einzelner Menſchen in ihrer moraliſchen Ausbildung, beſtändige Störung der bürgerlichen Ordnung werden.

Der Zweck des Bürgerthums iſt Wohlſtand im Frieden, der Zweck des Ritterthums iſt Verhütung, daß der Friede und ein begränzter Wohlſtand, nicht in Stillſtand der Fortbildung der Menſchen übergehe. Der Zweck des Mönchthums: daß dieſe Fortbildung nicht zu häufig das Bürgerthum ſtöre. Der Mönch iſt der Mentor der Ritter.

Da der Mönch den Vortheilen, die ihm das Bürgerthum anbietet, größtentheils entſagt, er aber kein Recht

haben kann, andere zu dieſer Entſagung zu zwingen, welches aber geſchehen würde, wenn er ſeine Familie mit in das Mönchsthum hineinziehen würde; ſo iſt mit dem Mönchsthume das Cölibat nothwendig verbunden.

Der Mönch muß keine Familie oder dieſe ſo weit gefördert haben, daß ſie ſeiner in der bürgerlichen Geſellſchaft nicht mehr bedarf. Ueber die Nothwendigkeit des Cölibats bei Mönsorden kann kein Streit ſeyn. Der Mönch kann zwar als Bürger Familie gehabt haben, aber er kann als Mönch keine mehr haben.

Da der Mönch, wenn er ſich ganz als ſolcher verhält, ſich dem Bürgerthume entziehet, ſo kann er auch keinen Schutz ſeines Eigenthums von demſelben fordern, er kann dies nur von der Güte, und daher iſt er auch im Stande der Armen. Eben ſo muß er ſich in allen bürgerlichen Verfügungen paſſiv verhalten. Dies iſt der Urſprung der drei Gelübde: der Keuſchheit, Armuth und des Gehorſams. Sie ſind eine Folge des Mönchsſinnes. Wenn ſie dieſem vorausgehen, ſind ſie eine Vermeſſenheit.

Wenn der Mönch wieder hervortritt, und ſich berufen erklärt: zu verkünden die von ihm erkannte Lehre, die ihm vom herrſchenden Bürgerthume abzog, ſey die einzig wahre und müſſe zum Heile der Menſchen allgemein anerkannt werden, und das Bürgerthum ſich nach ihr einrichten, ſo tritt er, wenn ſich dieſe Lehren auf Religionskenntniſſe beziehen, als Prieſter auf.

Das Prieſterthum iſt daher eine Verbindung von Menſchen, um die von ihnen zum Heile der Menſchen

als nothwendig ausgegebenen Lehren, zur leitenden Idee des Bürgerthums zu erheben.

Das Prieſterthum iſt durch den Verſuch, das Bürgerthum in ſeinen Einrichtungen kraft beſſerer Einſichten zu ändern, mit dem Ritterthume verwandt.

Das Prieſterthum muß die Ueberzeugung zu haben vorgeben: daß ein Bürgerthum nach deſſen vorgeſchriebenen Einrichtungen Gott angenehm ſey. Es iſt daher ein jeder Staat, wo das Prieſterthum herrſcht, eine Theocratie. Die weltliche Macht kann gegen dieſelbe nur als eine untergeordnete vollziehende angeſehen werden, und alle Reiche ſind nur, in ſo fern ſie von ihr gebilligt werden, gerechte Regierungen.

Da das reine Mönchthum mit dem Bürgerthume nichts zu thun haben will, ſo muß, wenn es ſich mit demſelben befaſſen ſoll, dieſe Anmaßung von ihm als nothwendige Pflicht, und daher auch als göttliches Recht ausgegeben werden, und dann muß ihm alles gehorchen, was an den Gott glaubt, von dem ihm das Recht ſtammen ſoll, und ihm daher alle weltliche Gewalt gehorchen.

Eine Theocratie, welche als Geſetz ausſpricht: daß alle weltliche Souverainität nur von ihr verliehen werden könne, iſt eine Hierarchie.

Bei jeder Prieſter-Religion iſt nothwendig Hierarchie, wenn ſie auch nicht immer deutlich ausgeſprochen iſt.

Die Entſagung vom Beſitze oder Genuſſe, den das Bürgerthum verſtattet, zur Ehre oder Verſöhnung des anerkannten Gottes, heißt ein Opfer.

Da man bei einem Opfer wiſſen muß, es ſey Gott angenehm, und dies nur durch den kund gewordenen gött-

lichen Willen wiſſen kann, ſo muß man Prieſter ſeyn, oder es von dem Prieſter gehört haben.

Jeder Glaube, daß man ſich auf andere Art als durch Erfüllung ſeiner Pflichten Gott angenehm machen, und ihn auf andere Art als durch Beſſerung verſöhnen könne oder müſſe, führt nothwendig zur Hierarchie.

Da das Prieſterthum von der Idee der Unfehlbarkeit ausgehen muß, ſo läßt ſich kein Fortſchreiten in Erkenntniſſen außerhalb deſſelben, mit ihm vereinigen; und da es nicht mit ſich ſelbſt in Widerſpruch gerathen darf, ſo muß es immer als geſchloſſen in ſeiner Verfaſſung erſcheinen. Es ſetzt ſich daher Ritterſinn und Mönchsſinn demſelben eben ſo wie dem Bürgerthume entgegen. Der Unterſchied der Wirkung iſt aber bei beiden verſchieden; durch den Sieg des Ritterſinns, der Wahrheit und Recht auf ſeiner Seite hat, wird das Bürgerthum der Idee näher gebracht, das Prieſterthum aber, da es ſich für unfehlbar ausgeben muß, muß durch dieſen Sieg untergehen.

Da das Prieſterthum als unfehlbar nichts über ſich erkennen kann, ſo muß es ſich auf Tradition gründen, und es kann ſich daher durch keine Urkunden für gebunden erkennen, ſondern jede Urkunde muß ihre Beglaubigung und die Gültigkeit ihrer Anordnung erſt von ihm erhalten, und kann ſie auch durch ihn wieder verlieren, oder ſolche kann von ihm wieder dem Volke entzogen werden.

Religion, als Eigenſchaft eines Menſchen, iſt das Lebendigwerden der Erkenntniſſe von Gott. Dadurch wird ſie zur Richtſchnur im bürgerlichen Leben.

Bei einer Prieſter-Religion müſſen dieſe Erkenntniſſe durch die Prieſter verkündet werden, und erhalten ihre Gültigkeit nur durch dieſe. Wenn aber dieſe Erkenntniſſe von den Menſchen auch als ſelbſt gefunden angeſehen werden können, ſo kann es Religion ohne Prieſter geben. Das Aufhören des Prieſterthums braucht dann nicht das Aufhören der Religion zur Folge zu haben.

Ob eine Religion zugleich als ein Prieſterthum angeſehen werden müſſe oder nicht, iſt von den Gottesgelehrten dieſer Religion nicht immer entſchieden. Aber da die Beglaubigung einer Urkunde nur von dem Prieſterthume ausgehen kann, ſobald ſich dieſes als im alleinigen Beſitze der Tradition behauptet hat, ſo braucht es ſich gar auf keinen Streit darüber einzulaſſen, ob die Lehre, die es in einer gewiſſen Zeit vorträgt, einer älteren Urkunde angemeſſen ſey oder nicht, denn der Gebrauch, der von einer Urkunde in einer gewiſſen Zeit gemacht werden darf, muß von ihm beſtimmt werden. Das Prieſterthum, als göttlich anerkannt, läßt von dem göttlichen Willen nur das bekannt werden, was in einer gewiſſen Zeit den Menſchen Heil bringt, und iſt für künftige Zeiten nicht darauf beſchränkt.

Die Meinung, Ritterſinn könne ſich durch Zeugung fortpflanzen, erzeugt den Geburtsadel. So wie dieſe Meinung durch die Erfahrung geſtört wird, fällt die Achtung gegen ihn. Jede Adelsertheilung iſt daher in ſo fern eine Störung dieſer Meinung, als ſie zugiebt, daß Ritterſinn nicht von der Geburt abhängig ſey.

Große Stärke des Körpers oder größere Thätigkeit

des Geiſtes und ungewöhnliche Verachtung des Schmerzes, ſind die Urſachen, daß vom Entſtehen der bürgerlichen Geſellſchaft an, einige Menſchen als edler denn die andern, als adelich angeſehen wurden. Da ſich wirklich größere Stärke in jeder Beziehung in einigen Familien fortpflanzen und durch die Erziehung größere Verachtung des Schmerzes ausbilden kann, ſo entſteht im Anfange der bürgerlichen Vereine, faſt durchgängig Familienadel. Man findet dieſen daher auch bei allen ſogenannten Wilden, welche aber doch ſchon eine dem Bürgerthume ähnliche Vereinigung bilden, unter verſchiedenen Namen, wofür man in den neuern Reiſebeſchreibungen gewöhnlich den Namen Häuptling gewählt findet.

In der Entſtehung des Adels liegt es, daß ſein erſter Grundſatz ſeyn muß, Mißheirathen zu vermeiden.

Da die dem Adel zu ſeiner Entſtehung nöthigen Eigenſchaften, ſich auch beim Ritterſinne finden müſſen, ſo muß dieſer, wenn er ſich außer den adelichen Familien findet, ſich gegen die ausſchließliche Anmaßung deſſelben, gegen den Geburtsadel, auflehnen.

Es entſteht dadurch öfters, um ihn zu beruhigen, oder ſeinem Gegenſtreben zuvorzukommen, ertheilter Adel, und weil die Meinung von dem ausſchließlichen Vorrechte des Geburtsadels dadurch geſchwächt wird, ſo muß dieſer endlich den Geburtsadel ganz in der Meinung verdrängen. Da der Ritterſinn ſelbſt in dem idealen Bürgerthume keine Veranlaſſung zu rühmlicher Auszeichnung mehr findet, ſondern gleichſam mit ihm verſchmolzen wird, und daher ſich nicht zum Ritterthume ausbilden

kann, ſo muß um ſo mehr der Geburtsadel in dem idealen Bürgerthume untergehen.

Da das Prieſterthum von dem Mönchsthume ausgehen muß, und der Mönchsſinn nur durch Widerſtreit der Gewiſſenspflicht mit dem Bürgerthume entſtehen kann, ſo muß die Geſellſchaft der Menſchen ſchon bis zum Bürgerthume ausgebildet ſeyn, wenn Prieſterthum entſtehen ſoll. Wilde Völker, d. h. ſolche, bei denen noch kein Begriff von Eigenthum ausgebildet iſt, die nur noch wirklichen Beſitz anerkennen, alſo noch nicht zum Bürgerthume gekommen ſind, können daher noch keine Prieſter haben, ſie haben nur Zauberer, Hexenmeiſter und dergleichen.

Eben ſo kann es vor dem Bürgerthume kein Ritterthum, es kann nur Heroen geben; das heißt: Menſchen die ſowohl Gefahren beſtehen, an welche ſich vorher noch niemand gewagt hat, oder darinnen untergegangen iſt, als auch durch das Anſehen, welches ſie dadurch erlangten und durch das Uebergewicht ihrer Talente ein Bürgerthum begründen. Da das letzte aber bei rohen Völkern nicht anders, als durch Hoffnung und Furcht vor höhern Kräften, als ſie bisher überwunden haben, zu bewerkſtelligen iſt, und die ſchrecklichſten die unſichtbaren für ſie ſeyn müſſen, ſo läßt ſich die Einrichtung des Bürgerthums bei ihnen nur durch das Prieſterthum denken. Da nun das Prieſterthum, wie wir gezeigt haben, ſchon ein Bürgerthum vorausſetzt, ſo müſſen die Heroen, die durch Verbindung der Prieſterwürde ein Bürgerthum gründen, Eingewanderte ſeyn. Dadurch entſtanden große Verbindungen unter Völkern, deren Spuren, wenn die ſie begründende Prieſter-Religion verſchwunden iſt, oft noch

übrig bleiben, ohne ſtreng geſchichtlich erklärt werden zu können. So lange Sinn für Künſte und Wiſſenſchaften die Völker nicht verbinden, läßt nicht wohl eine andere Verbindung, die über den Tauſchhandel hinausgehet, ſich denken, als durch Prieſter-Religion. Die Menſchen ohne Bürgerthum zerfallen in kleine Stämme, die einander bekriegen oder einander fliehen, und dadurch eine Verſchiedenheit in der Sprache bekommen, die eine nähere Verbindung und die Civiliſation nur dadurch noch möglich macht, daß ſie durch einen Prieſter-Heros gewaltſam vereint werden.

Das Spiel in der engern Bedeutung iſt ein Verkehr nach ſelbſt gewählten Bedingungen, ohne Rückſicht auf bürgerliche, den Erwerb beſtimmende Rechte.

In ſo fern das Spiel eine Freiheit von bürgerlichen Beſtimmungen enthält, ſo ſagt es dem Ritterſinne zu, noch mehr aber iſt es der Ausartung deſſelben, der Libertinage eigen.

Daher trifft man die Neigung zum Spiele ſo oft bei Perſonen von ritterlichen Geſinnungen, und daher findet ſich auch ſolche bei dem Soldatenſtande, der immer in Etwas — weil er ſich ſo gern dem Bürgerthume entgegenſetzt — mit dem Ritterthume verwandt iſt.

Die Neigung zum Spiel iſt daher auch meiſtens mit Neigung zum Duelle verbunden.

Wer ſeine Verträge hält, und ſeinen Verbindungen getreu bleibt, auch wenn er nicht durch das äußere bürgerliche Recht dazu gezwungen werden könnte, iſt ein Mann von Ehre; wer ſich allem Läſtigen in ſeinen Verbindungen und Verträgen zu entziehen ſucht, wenn es

nicht nach äußerem Rechte erzwungen werden kann, während er die Aufopferungen der Männer von Ehre in ſolchen Fällen annimmt, der iſt ein gemeiner Menſch. Wer ſich zwar das erſtere erlaubt, aber auch von dem zweiten keinen Gebrauch macht, der iſt ein ſtrenger Bürger. Spießbürger ſind nicht immer ſtrenge Bürger, denn ſie mißbrauchen gar zu gern den Rechtsſatz: *volenti non fit injuria*.

Schulden die aus Verträgen entſpringen, die das Bürgerthum nicht ſanctionirt, ſind Ehrenſchulden. Spielſchulden gehören in dieſe Claſſe, und daher kommt es, daß Menſchen, die auf Ritterſinn Anſpruch machen, die Bezahlung dieſer Schulden, den bürgerlich contrahirten vorſetzen. Das Bürgerthum hat aber vollkommen Recht, von dieſen Schulden keine Kenntniß zu nehmen.

Liebe iſt der ausſchließende Vorzug, den ich einem Gegenſtande vor andern ſeiner Art, zur Befriedigung einer oder mehrerer meiner Neigungen gebe. Wie die Neigung eines Menſchen und ihr moraliſcher Werth iſt, ſo iſt daher ſeine Liebe.

Wenn der ausſchließende Vorzug durch Gefühl, nicht durch freie Wahl beſtimmt iſt, ſo wird die Liebe, Verliebtſeyn.

Edel iſt eine Neigung des Menſchen, wenn ſie Befriedigung durch das Wohlgefallen am Guten und Schönen, oder durch die Vereinigung mit ihm findet. Geht die Neigung auf das ſittliche Gute und das geiſtige Schöne, ſo iſt ſie die edelſte die der Menſch haben kann.

Der Ritterſinn ſtrebt nach dem ſittlich Guten und dem geiſtigen Schönen, daher liebt Ritterſinn einen Gegen-

ſtand

ſtand um dieſer Eigenſchaften willen. Er liebt daher auch die Frauen um dieſer Eigenſchaften willen.

Der Ritter iſt aus dieſem Grunde ſeinem Gegenſtande im gemeinen Sinne des Worts nicht treu, denn findet er, daß er ſich in der Meinung von den Eigenſchaften eines Gegenſtandes betrogen hat, ſo hört ſeine Liebe auf.

Der Bürger bleibt ſeinem Gegenſtande, wenn ihm das Geſetz dazu verbindet, treu, der Ritter, wenn ſolcher es nach ſeinem Urtheile verdient.

Da die Neigung der Ritter nur auf das Edelſte gerichtet iſt, ſo kann ſeine Liebe nicht unveränderlich ſeyn, wenn der Gegenſtand ſich nicht als ſolchen behaupten kann.

Da der Geſchlechtstrieb an ſich mit dem Sittlichen nichts gemein hat, ſondern dieſem nur untergeordnet werden kann, ſo iſt dieſer bei der Liebe der Ritter, Nebenſache.

In Rückſicht auf dieſen kann der Ritter bürgerlich treu ſeyn, aber in ſeiner edlern Liebe kann er ſich nicht beſchränken laſſen.

Das höchſte Ideal von Liebe iſt: wenn der Geſchlechtstrieb zugleich ſeine Befriedigung in den Gegenſtand, der die höhere Liebe erzeugt, finden kann.

Eine Verirrung der höhern Liebe iſt, wenn um der Geſchlechtsliebe willen, einem Gegenſtande die Eigenſchaften, die ihm der höheren Liebe werth machen, angedichtet werden.

Da die Ehe die Befriedigung des Geſchlechtstriebes nach bürgerlicher Ordnung zum Hauptzwecke hat, und dieſer bei der Liebe der Ritter nur Nebenſache iſt, ſo iſt die Ehe dem Ritterſinne nur Etwas für die bürgerliche

Geſellſchaft nothwendiges, aber ſeiner Liebe untergeordnet. Im Ideale des Ritterthums iſt daher die Ehe nicht nothwendig mit einbegriffen. Da nun im idealen Bürgerthume das Ritterthum mit ihm eins wird, ſo kann in jenem die Ehe nur in Rückſicht des Geſchlechtstriebes verordnet ſeyn, daher nur als eine Pflicht in Bezug auf Vertrag, nicht aber als ethiſche Verbindlichkeit angeſehen werden.

Was den Mönchsſinn betrifft, ſo iſt, wie ſchon gezeigt, die Ehe nicht mit ihm vereinbar, aber die höhere Liebe iſt nicht von ihm ausgeſchloſſen.

Da das höchſte moraliſche Ideal Gott iſt, ſo iſt die Liebe des Mönchs, Liebe zu Gott, und alle andere Liebe muß dieſer untergeordnet ſeyn.

Auch bei dem Ritterſinne iſt dieſe Liebe die höchſte, aber da dieſer dem Bürgerthume nicht entſagt, und ihm die Ehe nicht widerſpricht, ſo kann ſolcher auch irdiſche Gegenſtände ſeiner Liebe aufſuchen.

Ritterſinn, da derſelbe mit der Neigung zum Schönen und Guten verbunden iſt, und der Gegenſtand ſeiner Liebe ſich dieſer Eigenſchaften zu erfreuen ſcheint, iſt bei dem Weibe ſehr willkommen uud dieſes findet ſich durch die Auszeichnung von dem, dem ſie dieſen Sinn zutrauet, geſchmeichelt; daher iſt die Libertinage, die bei dem erſten Anblick als Ritterſinn täuſchen kann, für das Weib ſo verführend.

Auch der heuchleriſche Mönch iſt es aus gleichem Grunde.

Wahrer Ritterſinn und Mönchsſinn verführt aber nie, weil er den Grund ſeiner Liebe offen angiebt, und

nie etwas verlangt, was er nicht in dem Sinne brauchen will, in welchem es ihm zugeſtanden wird.

Freundſchaft iſt eine Verbindung der Menſchen, die ſich allein auf ethiſchen Grundſätzen gründet, ſo daß es für ſie keine äußere Rechte bedürfte. Sie kann daher nur bei Ritterſinn und bei Mönchsſinn ſtatt finden.

Es ließe ſich von den vorgetragenen Sätzen Gebrauch machen, um Vorausſagungen über manche Vorfälle in und außer Europa zu machen. Aber da es den politiſchen Vorherverkündigern nicht ſo gut geht als den aſtronomiſchen, von welchen, ſo viel ich weiß, noch keiner beſchuldiget worden iſt, die Sonnenfinſterniß, die er vorausſagte, veranlaßt zu haben, ſo iſt es gerathener, es jedem Leſer ſelbſt zu überlaſſen.

Zum Schluſſe erinnere ich noch, daß ich das Vorgetragene, ob ich gleich der Kürze wegen den ſyntetiſchen Vortrag wählte, aus der Weltgeſchichte abſtrahirt, und es nur nach der Idee von Recht und Unrecht gewürdigt habe, und daß ich nicht Europa allein dabei im Auge hatte.

Gedruckt bei Ferd. Nietack in Berlin.

U.C. BERKELEY LIBRARIES
C031257034

RETURN TO ➡ **CIRCULATION DEPARTMENT**
202 Main Library

LOAN PERIOD 1 **HOME USE**	2	3
4	5	6

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS
1-month loans may be renewed by calling 642-3405
6-month loans may be recharged by bringing books to Circulation Desk
Renewals and recharges may be made 4 days prior to due date

DUE AS STAMPED BELOW

JUN 10 1991		
Sept 10		
Jan 2 , Apr 6		
Jul 23		
Nov 10		
MAR 23 1993		
AUTO DISC CIRC MAR 18 '93		

FORM NO. DD6, 60m, 12/80 UNIVERSITY ... Y
BE...